BENEDICTI DE SPINOZA
OPERA.

Ex Officina Fratrum Giunta d'Albani.

BENEDICTI DE SPINOZA

OPERA

QUOTQUOT REPERTA SUNT.

RECOGNOVERUNT

J. VAN VLOTEN ET J. P. N. LAND.

VOLUMEN PRIUS.

HAGAE COMITUM,
APUD MARTINUM NIJHOFF.
MDCCCLXXXII.

L. S.

Conſilium quod anno 1880., ære undique terrarum collato, Spinozæ ſtatuam Hagæ Comitum ponendam curaverat, pecunias, quas reliquas habebat, in philoſophi ſcripta denuo edenda impendere ſummo conſenſu ſtatuit. Nam et poſt Bruderi labores quædam reperta erant necdum in unum corpus collecta, et alia in variis bibliothecis latere fama ferebat, et recentiorum editorum vix quiſquam tantum operæ in auctoris verbis repræſentandis poſuerat, quantum viri honor et dignitas poſcere videbantur. Opus nobis mandatum eo libentius aggreſſi ſumus, quo magis perſuaſum nobis erat, optimos hujus rei judices nobis haud defuturos. Atque novam editionem ita diſponere viſum eſt, ut unum volumen libros contineret primarios, qui integram Spinozæ doctrinam philoſophicam exhibent, alterum ea ſcripta, quorum omnis fere uſus eſt in illis interpretandis et illuſtrandis.

Hæc omnia ad ipſos fontes revocaturis, quoniam Spinozæ autographa maximam partem interiere, editiones veteres Amſtelodamenſes adeundæ erant, Principiorum Philoſophiæ Carteſianæ anni 1663., Tractatus Theologico-Politici anni 1670., Operum Poſthumorum anni 1677., cum Hagana Hollandica libelli de Iride quæ anno 1687. prodiit. Atqui monuerant et Græſſius bibliographus [1] et Heinzius philoſophiæ hiſtoriam Ueberwegianam retractans [2], exemplaria illa annum 1670. in fronte gerentia inter ſe diſcrepare; qua re ulterius perveſtigata,

[1] Tréſor des livres rares et précieux, T. VI, Dreſde 1865., p. 469.

[2] Grundriſs der Geſchichte der Philoſ., 5te Aufl., Berlin 1880., p. 66.

brevi compertum eſt [1], ea ſola genuina eſſe, quæ cum librarii nomen *Künraht* per *ht* ſcriptum, tum errata typographica, in pagina 234. indicata, omnia incorrecta habent. Ex hac editione, quam litera A notamus, manaſſe alteram (B), ſervato errorum indice, ſed correctis iis qui erant in paginis 8, 22, 39, 41, 95, 121.; deinde ex altera tertiam (C), iiſdem ſignis conſpicuam, præterquam quod nomen illud *Künrath* per *th* ſcriptum ſit; denique ex tertia talem (D), quæ hujus rationem retineat omiſſo tantum errorum indice, quamque unam formæ quartæ habuerint qui hoc ſæculo Tractatum Theologico-Politicum typis deſcripſerint [2]. Harum varietatem hic ſingulatim exhibere, opus et tædii plenum et ab hujus libri ratione alienum, ſuperſedemus; attamen pro rei ſpecimine pauca exempla dare libet.

Scilicet pag. nobis 393. vſ. 7. A *ut Deo* — BCD *non ut Deo*; p. 413. vſ. 19. A *fuerunt* — BCD *fuerint*; p. 378. vſ. 19. A *ad formandas quaſdam notiones* — BC *ad formandam q. n.* — D *ad formandum q. n.*; p. 464. vſ. 16. AB *continere debet.* — C *continere.* — D *continet.*; p. 584. vſ. 7. A *infenſum* — BC *inſenſum* — D *incenſum*; p. 379. vſ. 12. AB *ut fit* — CD *ut ſit*; p. 452. vſ. 19. AB *iridem* — CD *itidem*; p. 460. vſ. 23. AB *huic utrique* — C *huic utique* — D *hinc utique*; p. 484. vſ. 12. AB *ipſus* — CD *ipſe*; p. 509. vſ. ultimo in CD omiſſa ſunt hæc verba: 22. *hoc ipſum clare indicatur. Levitæ, inquit Hiſtoricus.* Cf. etiam pag. 480. annotatio de verſiculis in BCD permutatis. Quæ in D correcta ſunt, meri erant lapſus calami unicuique manifeſti; v. c. pag. 455. vſ. 2.

---

[1] Verſlagen en Mededeelingen der Kon. Akad. van Wetenſch., Afd. Letterkunde, 2e reeks d. XI, Amſt. 1881.: „Over vier drukken, enz."

[2] Editio A Regiomonti in Biblioth. Wallenrodtiana exſtat, item inter libros quos Bonnæ poſſidet C. Schaarſchmidt. Reliquarum exempla, poſt librum anno 1674. prohibitum, imo poſt auctoris mortem facta, omni auctoritate carere facile apparet.

ABC *Chronoghraphi* — D *Chronographi*; et pag. 577. vſ. 7. AD *legationis* — BC *legationibus*.

Verſionem Hollandicam ſ. Belgicam Operum Poſthumorum, eodem anno cum libro Latino editam, e chartis auctoris manu ſcriptis factam fuiſſe invenimus [1]; et in epiſtolis, quarum ille complures Hollandice conſcripſerat, ejus verba parum expolita elegantius, ut tunc judicabant, iteraſſe, potius quam e Latinis, quamvis ab ipſo Spinoza converſis, in ſermonem patrium retuliſſe [2]. Et in ea, quæ antea prodierat, Principiorum Carteſianorum, quaſdam Spinozæ obſervationes abſconditas eſſe, jam antequam illam inſpeximus a Schaarſchmidtio didicimus. Gallicam Tractatus Theologico-Politici ſimilem ob cauſam jam olim Marchandus perluſtraverat.

E diario anni 1705. unius epiſtolæ et verba Hollandica et extremam partem forte fortuna recuperavimus.

Autographas habebamus epiſtolas illas in Orphanotropheo Amſtelodamenſi ſervatas, et unam antehac in Regni Tabulario, hodie in Bibliotheca Lugduno-Batava exſtantem, quibus jam ante hos viginti annos alter noſtrum in Supplemento ſuo adornando uſus erat [3]. Aliam, quæ olim erat Galli Feuillet de Conches, hodie Caroli Meinert civis Deſſaviensis, jampridem tranſcripſerat vir honeſtiſſimus J. Z. Mazel Haganus; nunc a Meinerto ſumma liberalitate commodatam denuo examinavimus. Eas porro, quæ tum Pariſiis inter chartas Victoris Couſin tum Londini in Societatis Regiæ ſcriniis

---

[1] Verſlagen en Meded., in vol. jam laudato: „Over de uitgaven en den text der Ethica van Spinoza."

[2] Verſlagen en Meded., deel IX, Amſt. 1879.: „Over de eerſte uitgaven der Brieven van Spinoza."

[3] Ad Bi. de Spinoza Opera Omnia Supplementum, etc., Amſtelodami apud Fred. Muller, 1862.

inventæ ſunt, maxima diligentia deſcribendas curavit Fredericus Pollock jureconſultus. Hanovera e Bibliotheca Regia epiſtolam ad Leibnitium datam rectius hujus editorem Gerhardtum [1], quam olim fecerat Murrius, repetiiſſe confidimus. Ad has inopinato acceſſit una prorſus nova e Bibliotheca Havnienſi, cujus ultro copiam nobis fecit illius præfectus vir doctiſſimus C. G. Bruun. Exemplum denique editionis A Tractatus Theologico-Politici, quod Spinoza, obſervationibus quibuſdam ſua manu ditatum, anno vitæ ultimo Kleſmanno donaverat, Rudolfi Reickii comitate Regiomonto miſſum et cum Dorovii libello [2] collatum eſt.

Alienis manibus exarata in promptu erant, Lugduni noſtri e Proſperi Marchandi legato faſciculus [3] annotationum in Tractatum modo dictum; Hagæ Comitum utrumque exemplum Hollandicum [4] Tractatus de Deo et Homine. Ex Operibus Rob. Boylii [5] fragmentum epiſtolæ ad Oldenburgium datæ produxerunt tum R. Willis tum Alfredus Stern, cujus rei notitiam Pollockio et Sternio poſt Heinzii librum debemus. Eorum autem, quæ ſatis accurate ex ſuis copiis protuliſſe

---

[1] Die philoſ. Schriften von Gottfr. Wilh. Leibniz. Herausgeg. von C. J. Gerhardt. I. Band, Berlin 1875.

[2] Benedikt Spinoza's Randgloſſen, u. ſ. w. von Dr. W. Dorow. Berlin 1835.

[3] Quem jam anno 1852. in uſum vertit Ed. Bœhmer in libro Halis edito c. t. B. de Spinoza Tractatus de Deo et Homine etc. lineamenta, atque adnotationes ad Tract. Theol.-Politicum.

[4] Antiquius (A), quod Bogærſii erat, expreſſit Schaarſchmidt (Amſtelod. 1869.); recentius (B), quondam Antonii van der Linde, cum antiquiore collatum alter noſtrum in Supplemento anno 1862. edito. Utrumque poſtea in Bibl. Regiam receptum eſt.

[5] Boyle's Works, vol. V. ed. 1744., vol. VI. ed. 1772. — R. Willis, Ben. de Spinoza, his Life, Correſpondence, and Ethics, Lond. 1870. — Alfr. Stern in Nachrichten der Kgl. Geſ. der Wiſſenſch. in Göttingen, 1872.

videntur Murrius et Bœhmerus [1], hos ſolos teſtes habemus; etſi illa minoris momenti ſunt.

Editiones operum Spinozæ hoc ſæculo factas, item verſiones Germanicas, Gallicam, Anglicam, totas perlegere opus non erat. Attamen ita eas cognovimus, ut de ſingularum ratione nobis conſtaret, et locis difficilioribus varias hominum doctorum ſententias afferre liceret.

Et H. E. G. Paulus quidem, tunc Jenenſis, quum annis hujus ſæculi ſecundo et tertio primus Spinozæ ſcripta in unum collecta prelo traderet, tantopere in plagulis examinandis feſtinavit, ut etiam Corrigenda ad Operum Poſthumorum calcem enumerata fere prorſus negligeret.

Qui hunc anno 1830. ſecutus eſt, A. Gfrœrer, volumina Paulina typographo exprimenda dediſſe, deinde plagulas cum antiquis libris aliquanto diligentius comparaſſe, et menda quædam e conjectura ſuſtuliſſe videtur.

Ethica anno 1843. a Carolo Riedelio ex editione Paulina parum induſtrie repetita eſt. Eodem vero anno in Operum Omnium orationem conſtituendam multo intentius incubuit C. H. Bruder, qui ſparſa nonnulla collegit, locos e Sacris Literis et ſcriptoribus Latinis allatos rectius indicare, omiſſis quidem Judaicis, interpunctionem ubique corrigere, orthographiam ad grammaticorum ſuæ ætatis leges conformare ſtuduit. Quamquam veterum editionum auctoritatem non neglexit, tamen quoſdam Pauli errores, invito etiam Gfrœrero, imprudens recepit.

Noviſſimus editor Hugo Ginsbergius, in Bruderum ut fit acrius invectus, ipſius tamen labores, mendis typographicis

---

[1] Ben. de Spinoza Adnotationes ad Tract. Theol.-Pol. ex autographo edidit ac præfatus eſt . . . Chr. Th. de Murr. Hagæ Comitum (ut quidem ille profitetur, ſed fortaſſe Norimbergæ) 1802. — Bœhmerus in libro modo laudato.

ſua incuria paſſim inquinatos, pro expurgatis offerre ſatis habuit, duobus tamen locis poſt Bœhmerum [1] reſtitutis.

Verſiones Germanicas vidimus Tractatus Theologico-Politici a Conzio anno 1806. vulgatam, quae non aſſis facienda eſt; Ethices, quam ſex annis poſt dedit Fred. Guil. Val. Schmidt, in cujus præfatione complures loci ita ſanantur, ut mirum ſit, nullum editorem ejus rei rationem habuiſſe. Elegantiori ſermone hæc verſio retractata eſt in ea quam Operum Omnium dedit Bertholdus Auerbach, omnium adhuc optima, anno 1871. novis curis repetita. Kirchmannianam deinde properantius quam par erat paratam dolent, qui vegeti ſenis in promovendo philoſophiæ ſtudio aſſiduitatem admirantur. Aliquanto diligentius rem egit Æmilius Saiſſet in verſione Gallica anno 1861. poſtremum in lucem data; quippe qui varias editiones conſuluerit et locos quoſdam, aliorum plerumque exemplo, reſtituerit; ſunt vero quos vel injuria tentaverit vel haud intellectos ſilentio prætermiſerit. Quod ſane commune vitium habetur eorum, qui hujuſcemodi libros vernacule interpretati nihil obſcuri reliquiſſe videntur. Ad Williſii verſionem Anglicam admodum vitioſam [2] non erat quod attenderemus.

Conſilia per literas data de Spinozæ oratione reſtituenda grato animo accepta referimus Schaarſchmidtio profeſſori Bonnenſi, Sigwarto Tubingenſi, Camerero eccleſiaſtæ in pago Bothnang prope Stuttgardiam. Ubi in Judaicis corrigendis deficiebat Bibliotheca Lugduno-Batava, rogati prompte nos edocuerunt viri literatiſſimi, M. Roeſt ex Amſtelodamenſibus, A. Neubauer e Bodleiana, R. Hœrning e Muſeo Britannico.

---

[1] Cff. Ed. Bœhmeri Spinozana, Zeitschr. für Philoſ. u. philoſ. Kritik, N. F. XXXVI, 153. Sunt loci in Ethicæ p. 4., prop. 66. et dem. 68. (*cauſa eſt futuri, — qui ſola ducitur*, ubi Bruderus *futura* et *quia* dederat).

[2] Cf. Fred. Pollock, Spinoza: his Life and Philoſophy, London 1880., Introd. p. xix ſq.

Supellectilem literariam Spinozanam, quam olim collegerat Antonius van der Linde, e Bibliotheca Regia Hagana nobis ſuppeditavit hujus præfectus amicus noſter M. F. A. G. Campbell.

Operis ſubſidiis hoc modo conquiſitis, ſingula ſapientis ſcripta in antiquiſſimis quæ aderant exemplis attente perlegimus, locos corruptos vel dubios ex ipſius ſentiendi et loquendi ratione corrigere conati ſumus, ea tamen lege, ut præter meros ſcribendi errores omnem in fontibus conſpicuam lectionis varietatem, et præcipuas virorum doctorum ſententias, in margine afferremus. Interpunctionem, pro noſtra neceſſitate minus idoneam, imo præpoſteram, non ad hodiernum quidem morem exigere, ſed una cum literarum majuscularum uſu ita reformare tentavimus, ut verborum contextus et continuatio hodiernis lectoribus quam certiſſime appareret. Orthographiæ univerſæ conſtantiam, Græcæ ſcientiam, ei ſcriptori obtrudere noluimus, cui ad recte ſcribendum haud ſane ingenii facultas, ſed inſtitutio ſcholaſtica continuata defuerit.

Obſervatiunculis criticis pauciſſimas addidimus, res quaſdam ſpectantes, quae procul a patria noſtra difficilius cognoſcuntur. Cæterum Spinozæ opera non interpretari, ſed quam integerrima edere animo propoſueramus; quod quatenus conſecuti ſimus, æqui judices videant.

HOC VOLUMINE CONTINENTUR

Pag. 1.—36. TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE.

P. 37.—278. ETHICA ordine geometrico demonſtrata.

P. 279.—366. TRACTATUS POLITICUS.

P. 367.—610. TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS.

P. 611.—630. ANNOTATIONES in Tractatum Theologico-Politicum poſt librum editum adſcriptæ.

TRACTATUS

DE

INTELLECTUS

EMENDATIONE,

ET DE VIA, QUA OPTIME IN VERAM RERUM COGNITIONEM DIRIGITUR.

ADMONITIO

AD

LECTOREM.

Tractatus, quem de Intellectus Emendatione etc. imperfectum hic tibi damus, Benevole Lector, jam multos ante annos ab auctore fuit conscriptus. In animo semper habuit eum perficere: at, aliis negotiis præpeditus, et tandem morte abreptus, ad optatum finem perducere non potuit. Cum vero multa præclara atque utilia contineat, quæ veritatis sincero indagatori non parum e re futura esse, haudquaquam dubitamus, te iis privare noluimus; et, ut etiam multa obscura, rudia adhuc et impolita, quæ in eo hinc inde occurrunt, condonare non graveris, horum ne insçius esses, admonitum te quoque esse voluimus. Vale.

Poſtquam me experientia docuit, omnia, quæ in communi vita frequenter occurrunt, vana et futilia eſſe: cum viderem omnia, a quibus et quæ timebam, nihil neque boni neque mali in ſe habere, niſi quatenus ab iis animus movebatur; conſtitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum, et ſui communicabile eſſet, et a quo ſolo, rejectis cæteris omnibus, animus afficeretur; imo an aliquid daretur, quo invento et acquiſito, continua ac ſumma in æternum fruerer lætitia. Dico, *me tandem conſtituiſſe:* primo enim intuitu inconſultum videbatur, propter rem tunc incertam certam amittere velle: videbam nimirum commoda, quæ ex honore ac divitiis acquiruntur, et quod ab iis quærendis cogebar abſtinere, ſi ſeriam rei alii novæ operam dare vellem: et ſi forte ſumma felicitas in iis eſſet ſita, perſpiciebam, me ea debere carere; ſi vero in iis non eſſet ſita, eiſque tantum darem operam, tum etiam ſumma carerem felicitate. Volvebam igitur animo, an forte eſſet poſſibile ad novum inſtitutum, aut ſaltem ad ipſius certitudinem pervenire, licet ordo et commune vitæ meæ inſtitutum non mutaretur, quod ſæpe fruſtra tentavi. Nam quæ plerumque in vita occurrunt, et apud homines, ut ex eorum operibus colligere licet, tanquam ſummum bonum æſtimantur, ad hæc tria rediguntur: divitias ſcilicet, honorem, atque libidinem. His tribus adeo diſtrahitur mens, ut minime poſſit de alio aliquo bono cogitare. Nam quod ad libidinem attinet, ea adeo ſuſpenditur animus, ac ſi in aliquo bono quieſceret; quo maxime impeditur, ne de alio cogitet; ſed poſt illius fruitionem ſumma ſequitur triſtitia, quæ, ſi non ſuſpendit mentem, tamen perturbat et hebetat. Honores ac divitias proſequendo non parum etiam diſtra-

hitur mens, præſertim ubi [1] hæ non niſi propter ſe quæruntur, quia tum ſupponuntur ſummum eſſe bonum; honore vero multo adhuc magis mens diſtrahitur: ſupponitur enim ſemper bonum eſſe per ſe, et tanquam finis ultimus, ad quem omnia diriguntur. Deinde in his non datur, ſicut in libidine, pœnitentia; ſed quo plus utriuſque poſſidetur, eo magis augetur lætitia; et conſequenter magis ac magis incitamur ad utrumque augendum: ſi autem ſpe in aliquo caſu fruſtremur, tum ſumma oritur triſtitia. Eſt denique honor magno impedimento, eo quod, ut ipſum aſſequamur, vita neceſſario ad captum hominum eſt dirigenda, fugiendo ſcilicet, quod vulgo fugiunt, et quærendo, quod vulgo quærunt homines.

Cum itaque viderem, hæc omnia adeo obſtare, quo minus operam novo alicui inſtituto darem; imo adeo eſſe oppoſita, ut ab uno aut altero neceſſario eſſet abſtinendum, cogebar inquirere, quid mihi eſſet utilius; nempe, ut dixi, videbar bonum certum pro incerto amittere velle. Sed poſtquam aliquantulum huic rei incubueram, inveni primo, ſi, hiſce omiſſis, ad novum inſtitutum accingerer, me bonum ſua natura incertum, ut clare ex dictis poſſumus colligere, omiſſurum pro incerto, non quidem ſua natura (fixum enim bonum quærebam), ſed tantum quoad ipſius conſecutionem. Aſſidua autem meditatione eo perveni, ut viderem, quod tum, modo poſſem * penitus deliberare, mala certa pro bono certo omitterem. Videbam enim me in ſummo verſari periculo, et me cogi, remedium, quamvis incertum, ſummis viribus quærere; veluti æger lethali morbo laborans, qui ubi mortem certam prævidet ni adhibeatur remedium, illud ipſum, quamvis incertum, ſummis viribus cogitur quærere, nempe in eo tota ejus ſpes eſt ſita; illa autem omnia, quæ vulgus ſequitur, non tantum nullum conferunt remedium ad noſtrum eſſe conſervandum, ſed etiam id impediunt, et frequenter ſunt cauſa interitus eorum, qui ea poſſident, [2] et ſemper cauſa interitus eorum, qui ab iis poſſidentur.

---

[1] Potuiſſent hæc latius et diſtinctius explicari, diſtinguendo ſcilicet divitias, quæ quæruntur vel propter ſe, vel propter honorem, vel propter libidinem, vel propter valetudinem, et augmentum ſcientiarum et artium; ſed hoc ad ſuum locum reſervatur, quia hujus loci non eſt, hæc adeo accurate inquirere.

* Versio Belg. — Ed. Princeps: *poſſim*.

[2] Hæc accuratius ſunt demonſtranda.

Permulta enim exſtant exempla eorum, qui perſecutionem ad necem uſque paſſi ſunt propter ipſorum divitias, et etiam eorum, qui, ut opes compararent, tot periculis ſeſe expoſuerunt, ut tandem vita pœnam luerent ſuæ ſtultitiæ. Neque eorum pauciora ſunt exempla, qui, ut honorem aſſequerentur aut defenderent, miſerrime paſſi ſunt. Innumeranda denique extant exempla eorum, qui præ nimia libidine mortem ſibi acceleraverunt. Videbantur porro ex eo hæc orta eſſe mala, quod tota felicitas aut infelicitas in hoc ſolo ſita eſt, videlicet, in qualitate objecti, cui adhæremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit triſtitia, ſi pereat, nulla invidia, ſi ab alio poſſideatur, nullus timor, nullum odium, et, ut verbo dicam, nullæ commotiones animi; quæ quidem omnia contingunt in amore eorum, quæ perire poſſunt, uti hæc omnia, de quibus modo locuti ſumus. Sed amor erga rem æternam et infinitam ſola lætitia paſcit animum, ipſaque omnis triſtitiæ eſt expers; quod valde eſt deſiderandum, totisque viribus quærendum. Verum non abſque ratione uſus ſum his verbis: *modo poſſem* * *ſerio deliberare.* Nam quamvis hæc mente adeo clare perciperem, non poteram tamen ideo omnem avaritiam, libidinem, atque gloriam deponere.

Hoc unum videbam, quod, quamdiu mens circa has cogitationes verſabatur, tamdiu illa averſabatur et ſerio de novo cogitabat inſtituto; quod magno mihi fuit ſolatio. Nam videbam illa mala non eſſe talis conditionis, ut remediis nollent cedere. Et quamvis in initio hæc intervalla eſſent rara, et per admodum exiguum temporis ſpatium durarent, poſtquam tamen verum bonum magis ac magis mihi innotuit, intervalla iſta frequentiora et longiora fuerunt; præſertim poſtquam vidi nummorum acquiſitionem aut libidinem et gloriam tamdiu obeſſe, quamdiu propter ſe, et non tanquam media ad alia quæruntur; ſi vero tanquam media quæruntur, modum tunc habebunt, et minime oberunt; ſed contra ad finem, propter quem quæruntur, multum conducent, ut ſuo loco oſtendemus.

Hic tantum breviter dicam, quid per verum bonum intelligam, et ſimul quid ſit ſummum bonum. Quod ut recte intelligatur, notandum eſt, quod bonum et malum non, niſi reſpective, dicantur; adeo ut

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *poſſim.*

una eademque res poſſit dici bona et mala ſecundum diverſos reſpectus, eodem modo ac perfectum et imperfectum. Nihil enim, in ſua natura ſpectatum, perfectum dicetur vel imperfectum; præſertim poſtquam noverimus, omnia, quæ fiunt, ſecundum æternum ordinem et ſecundum certas Naturæ leges fieri. Cum autem humana imbecillitas illum ordinem cogitatione ſua non aſſequatur, et interim homo concipiat naturam aliquam humanam ſua multo firmiorem, et ſimul nihil obſtare videat, quo minus talem naturam acquirat, incitatur ad media quærendum, quæ ipſum ad talem ducant perfectionem: et omne illud, quod poteſt eſſe medium, ut eo perveniat, vocatur verum bonum; ſummum autem bonum eſt eo pervenire, ut ille cum aliis individuis, ſi fieri poteſt, tali natura fruatur. Quænam autem illa ſit natura oſtendemus ſuo loco, nimirum eſſe [1] cognitionem unionis, quam mens cum tota Natura habet. Hic eſt itaque finis, ad quem tendo, talem ſcilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari; hoc eſt, de mea felicitate etiam eſt operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorſus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; utque hoc fiat, [2] neceſſe eſt tantum de Natura intelligere, quantum ſufficit ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem ſocietatem, qualis eſt deſideranda, ut quam plurimi quam facillime et ſecure eo perveniant. Porro danda eſt opera Morali Philoſophiæ, ut et Doctrinæ de puerorum Educatione; et, quia valetudo non parvum eſt medium ad hunc finem aſſequendum, concinnanda eſt integra Medicina; et quia arte multa, quæ difficilia ſunt, facilia redduntur, multumque temporis et commoditatis in vita ea lucrari poſſumus, ideo Mechanica nullo modo eſt contemnenda. Sed ante omnia excogitandus eſt modus medendi intellectus, ipſumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res abſque errore, et quam optime intelligat. Unde quiſque jam poterit videre, me omnes ſcientias ad unum finem [3] et ſcopum velle dirigere, ſcilicet, ut ad ſummam

---

[1] Hæc fuſius ſuo loco explicantur.

[2] Nota, quod hic tantum curo enumerare ſcientias ad noſtrum ſcopum neceſſarias, licet ad earum ſeriem non attendam.

[3] Finis in ſcientiis eſt unicus, ad quem omnes ſunt dirigendæ.

humanam, quam diximus, perfectionem perveniatur; et ſic omne illud, quod in ſcientiis nihil ad finem noſtrum nos promovet, tamquam inutile erit rejiciendum; hoc eſt, ut uno verbo dicam, omnes noſtræ operationes, ſimul et cogitationes, ad hunc ſunt dirigendæ finem. Sed quia, dum curamus eum conſequi, et operam damus, ut intellectum in rectam viam redigamus, neceſſe eſt vivere; propterea ante omnia cogimur quaſdam vivendi regulas, tanquam bonas, ſupponere, has ſcilicet.

I. Ad captum vulgi loqui, et illa omnia operari, quæ nihil impedimenti adferunt, quo minus noſtrum ſcopum attingamus. Nam non parum emolumenti ab eo poſſumus acquirere, modo ipſius captui, quantum fieri poteſt, concedamus; adde, quod tali modo amicas præbebunt aures ad veritatem audiendam.

II. Deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem ſufficit.

III. Denique tantum nummorum, aut cujuscunque alterius rei quærere, quantum ſufficit ad vitam et valetudinem ſuſtentandam, et ad mores civitatis, qui noſtrum ſcopum non oppugnant, imitandos.

Hiſce ſic poſitis, ad primum, quod ante omnia faciendum eſt, me accingam, ad emendandum ſcilicet intellectum, eumque aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus eſt, ut noſtrum finem aſſequamur. Quod ut fiat, exigit ordo, quem naturaliter habemus, ut hic reſumam omnes modos percipiendi, quos hucuſque habui ad aliquid indubie affirmandum vel negandum, quo omnium optimum eligam, et ſimul meas vires et naturam, quam perficere cupio, noſcere incipiam.

Si accurate attendo, poſſunt omnes ad quatuor potiſſimum reduci.

I. Eſt perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo ſigno, quod vocant ad placitum, habemus.

II. Eſt perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc eſt, ab experientia, quæ non determinatur ab intellectu, ſed tantum ita dicitur, quia caſu ſic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc oppugnat, et ideo tanquam inconcuſſum apud nos manet.

III. Eſt perceptio, ubi eſſentia rei ex alia re concluditur, ſed non

adæquate; quod fit, [1] cum vel ab aliquo effectu cauſam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo univerſali, quod ſemper aliqua proprietas concomitatur.

IV. Denique perceptio eſt, ubi res percipitur per ſolam ſuam eſſentiam, vel per cognitionem ſuæ proximæ cauſæ.

Quæ omnia exemplis illuſtrabo. Ex auditu tantum ſcio meum natalem diem, et quod tales parentes habui, et ſimilia; de quibus nunquam dubitavi. Per experientiam vagam ſcio me moriturum: hoc enim ideo affirmo, quia vidi alios mei ſimiles obiiſſe mortem, quamvis neque omnes per idem temporis ſpatium vixerint, neque ex eodem morbo obierint. Deinde per experientiam vagam etiam ſcio, quod oleum ſit aptum alimentum ad nutriendam flammam, quodque aqua ad eam extinguendam apta ſit; ſcio etiam, quod canis ſit animal latrans, et homo animal rationale, et ſic fere omnia novi, quæ ad uſum vitæ faciunt. Ex alia vero re hoc modo concludimus: poſtquam clare percipimus, nos tale corpus ſentire, et nullum aliud; inde, inquam, clare concludimus animam unitam [2] eſſe corpori, quæ unio eſt cauſa talis ſenſationis; ſed [3] quænam ſit illa ſenſatio, et unio, non abſolute inde poſſumus intelligere. Vel poſtquam novi naturam viſus, et ſimul, eum habere talem proprietatem, ut unam

---

[1] Hoc cum fit, nihil de cauſa intelligimus propter id, quod in effectu conſideramus: quod ſatis apparet ex eo, quod tum cauſa non niſi generaliſſimis terminis explicetur, nempe his, *Ergo datur aliquid*, *Ergo datur aliqua potentia*, *etc.* Vel etiam ex eo, quod ipſam negative exprimant, *Ergo non eſt hoc*, *vel illud*, *etc.* In ſecundo caſu aliquid cauſæ tribuitur propter effectum, quod clare concipitur, ut in exemplo oſtendemus; verum nihil præter propria, non vero rei eſſentia particularis.

[2] Ex hoc exemplo clare videre eſt, quod modo notavi. Nam per illam unionem nihil intelligimus præter ſenſationem ipſam, effectus * ſcilicet, ex quo cauſam, de qua nihil intelligimus, concludebamus.

[3] Talis concluſio, quamvis certa ſit, non tamen ſatis tuta eſt, niſi maxime caventibus. Nam niſi optime caveant ſibi, in errores ſtatim incident: ubi enim res ita abſtracte concipiunt, non autem per veram eſſentiam, ſtatim ab imaginatione confunduntur. Nam id, quod in ſe unum eſt, multiplex eſſe imaginantur homines. Nam iis, quæ abſtracte, ſeorſim, et confuſe concipiunt, nomina imponunt, quæ ab ipſis ad alia magis familiaria ſignificandum uſurpantur; quo fit, ut hæc imaginentur eodem modo, ac eas res imaginari ſolent, quibus primum hæc nomina impoſuerunt.

* Auerbach: *effectûs*. Saisset: *effectum*.

eandemque rem ad magnam diſtantiam minorem videamus, quam ſi eam cominus intueamur; inde concludimus Solem majorem eſſe, quam apparet, et alia his ſimilia. Per ſolam denique rei eſſentiam res percipitur; quando ex eo, quod aliquid novi, ſcio, quid hoc ſit aliquid noſſe, vel ex eo, quod novi eſſentiam animæ, ſcio eam corpori eſſe unitam. Eadem cognitione novimus duo et tria eſſe quinque, et, ſi dentur duæ lineæ uni tertiæ parallelæ, eas etiam inter ſeſe parallelas, etc. Ea tamen, quæ hucuſque tali cognitione potui intelligere, perpauca fuerunt.

Ut autem hæc omnia melius intelligantur, unico tantum utar exemplo, hoc ſcilicet. Dantur tres numeri; quærit quis quartum, qui ſit ad tertium, ut ſecundus ad primum. Dicunt hic paſſim mercatores, ſe ſcire, quid ſit agendum, ut quartus inveniatur, quia nempe eam operationem nondum oblivioni tradiderunt, quam nudam ſine demonſtratione a ſuis magiſtris audiverunt; alii vero ab experientia ſimplicium faciunt axioma univerſale, ſcilicet ubi quartus numerus per ſe patet, ut in his, 2, 4, 3, 6; ubi experiuntur, quod ducto ſecundo in tertium, et producto deinde per primum diviſo, fiat quotiens 6; et cum vident eundem numerum produci, quem ſine hac operatione noverant eſſe proportionalem, inde concludunt operationem eſſe bonam ad quartum numerum proportionalem ſemper inveniendum. Sed Mathematici vi demonſtrationis Prop. 19. lib. 7. Euclidis ſciunt, quales numeri inter ſe ſint proportionales, ſcilicet ex natura proportionis, ejuſque proprietate, quod nempe numerus, qui fit ex primo et quarto, æqualis ſit numero, qui fit ex ſecundo et tertio; attamen adæquatam proportionalitatem datorum numerorum non vident, et ſi videant, non vident eam vi illius propoſitionis; ſed intuitive, nullam operationem facientes. Ut autem ex his optimus eligatur modus percipiendi, requiritur, ut breviter enumeremus, quæ ſint neceſſaria media, ut noſtrum finem aſſequamur, hæc ſcilicet.

I. Noſtram naturam, quam cupimus perficere, exacte noſſe, et ſimul tantum de rerum natura, quantum ſit neceſſe.

II. Ut inde rerum differentias, convenientias, et oppugnantias recte colligamus.

III. Ut recte concipiatur, quid poſſint pati, quid non.

IV. Ut hoc conferatur cum natura et potentia hominis. Et ex iſtis facile apparebit ſumma, ad quam homo poteſt pervenire, perfectio.

His ſic conſideratis videamus, quis modus percipiendi nobis ſit eligendus.

Quod ad primum attinet. Per ſe patet, quod ex auditu, præterquam quod ſit res admodum incerta, nullam percipiamus eſſentiam rei, ſicuti ex noſtro exemplo apparet; et cum ſingularis exiſtentia alicujus rei non noſcatur, niſi cognitâ eſſentiâ, uti poſtea videbitur: hinc clare concludimus omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, a ſcientiis eſſe ſecludendam. Nam a ſimplici auditu, ubi non præceſſit proprius intellectus, nunquam quis poterit affici.

[1] Quoad ſecundum. Nullus etiam dicendus eſt, quod habeat ideam illius proportionis, quam quærit. Præterquam quod ſit res admodum incerta, et ſine fine, nihil tamen unquam tali modo quis in rebus naturalibus percipiet præter accidentia, quæ nunquam clare intelliguntur, niſi præcognitis eſſentiis. Unde etiam et ille ſecludendus eſt.

De tertio autem aliquo modo dicendum, quod habeamus ideam rei, deinde quod etiam abſque periculo erroris concludamus; ſed tamen per ſe non erit medium, ut noſtram perfectionem acquiramus.

Solus quartus modus comprehendit eſſentiam rei adæquatam, et abſque erroris periculo; ideoque maxime erit uſurpandus. Quomodo ergo ſit adhibendus, ut res incognitæ tali cognitione a nobis intelligantur, ſimulque, ut hoc quam compendioſe fiat, curabimus explicare.

Poſtquam novimus, quænam Cognitio nobis ſit neceſſaria, tradenda eſt Via et Methodus, qua res, quæ ſunt cognoſcendæ, tali cognitione cognoſcamus. Quod ut fiat, venit prius conſiderandum, quod hic non dabitur inquiſitio in infinitum; ſcilicet, ut inveniatur optima methodus verum inveſtigandi, non opus eſt alia methodo, ut methodus veri inveſtigandi inveſtigetur; et, ut ſecunda methodus inveſtigetur, non opus eſt alia tertia, et ſic in infinitum: tali enim

[1] Hic aliquanto prolixius agam de experientia; et Empiricorum et recentium Philoſophorum procedendi methodum examinabo.

modo nunquam ad veri cognitionem, imo ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc vero eodem modo ſe habet, ac ſe habent inſtrumenta corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam, ut ferrum cudatur, malleo opus eſt, et ut malleus habeatur, eum fieri neceſſum eſt; ad quod alio malleo aliiſque inſtrumentis opus eſt, quæ etiam ut habeantur, aliis opus erit inſtrumentis, et ſic in infinitum; et hoc modo fruſtra aliquis probare conaretur, homines nullam habere poteſtatem ferrum cudendi. Sed quemadmodum homines initio innatis inſtrumentis quædam facillima, quamvis laborioſe et imperfecte, facere quiverunt, iiſque confectis alia difficiliora minori labore et perfectius confecerunt, et ſic gradatim ab operibus ſimpliciſſimis ad inſtrumenta, et ab inſtrumentis ad alia opera et inſtrumenta pergendo, eo pervenerunt, ut tot et tam difficilia parvo labore perficiant; ſic etiam intellectus [1] vi ſua nativa facit ſibi inſtrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera [2] intellectualia, et ex iis operibus alia inſtrumenta, ſeu poteſtatem ulterius inveſtigandi, et ſic gradatim pergit, donec ſapientiæ culmen attingat. Quod autem intellectus ita ſeſe habeat facile erit videre, modo intelligatur, quid ſit Methodus verum inveſtigandi, et quænam ſint illa innata inſtrumenta, quibus tantum eget ad alia ex iis inſtrumenta conficienda, ut ulterius procedat. Ad quod oſtendendum ſic procedo.

Idea [3] vera (habemus enim ideam veram) eſt diverſum quid a ſuo ideato: Nam aliud eſt circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non eſt aliquid, habens peripheriam et centrum, uti circulus, nec idea corporis eſt ipſum corpus: et cum ſit quid diverſum a ſuo ideato, erit etiam per ſe aliquid intelligibile; hoc eſt, idea, quoad ſuam eſſentiam formalem, poteſt eſſe objectum alterius eſſentiæ objectivæ, et rurſus hæc altera eſſentia objectiva erit etiam in ſe ſpectata quid reale et intelligibile, et ſic indefinite. Petrus ex. gr. eſt quid reale; vera autem idea Petri eſt eſſentia Petri objectiva, et

---

[1] Per vim nativam intelligo illud, quod in nobis a cauſis externis cauſatur, quodque poſtea in mea Philoſophia explicabimus.

[2] Hic vocantur opera: in mea Philoſophia, quid ſint, explicabitur.

[3] Nota, quod hic non tantum curabimus oſtendere id, quod modo dixi, ſed etiam nos huc uſque recte proceſſiſſe, et ſimul alia ſcitu valde neceſſaria.

in ſe quid reale, et omnino diverſum ab ipſo Petro. Cum itaque idea Petri ſit quid reale, habens ſuam eſſentiam peculiarem, erit etiam quid intelligibile, id eſt, objectum alterius ideæ, quæ idea habebit in ſe objective omne id, quod idea Petri habet formaliter, et rurſus idea, quæ eſt ideæ Petri, habet iterum ſuam eſſentiam, quæ etiam poteſt eſſe objectum alterius ideæ, et ſic indefinite. Quod quiſque poteſt experiri, dum videt ſe ſcire, quid ſit Petrus, et etiam ſcire se ſcire, et rurſus ſcit ſe ſcire, quòd ſcit, etc. Unde conſtat, quòd, ut intelligatur eſſentia Petri, non ſit neceſſe ipſam ideam Petri intelligere, et multo minus ideam ideæ Petri; quod idem eſt, ac ſi dicerem, non eſſe opus, ut ſciam quod ſciam me ſcire, et multo minus eſſe opus ſcire, quòd ſciam me ſcire; non magis, quam ad intelligendam eſſentiam trianguli, opus ſit eſſentiam circuli [1] intelligere. Sed contrarium datur in his ideis. Nam ut ſciam me ſcire, neceſſario debeo priùs ſcire. Hinc patet, quod certitudo nihil ſit præter ipſam eſſentiam objectivam; id eſt, modus, quo ſentimus eſſentiam formalem, eſt ipſa certitudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem veritatis nullo alio ſigno ſit opus, quam veram habere ideam: Nam, uti oſtendimus, non opus eſt, ut ſciam, quod ſciam me ſcire. Ex quibus rurſum patet, neminem poſſe ſcire, quid ſit ſumma certitudo, niſi qui habet adæquatam ideam, aut eſſentiam objectivam alicujus rei; nimirum, quia idem eſt certitudo et eſſentia objectiva. Cum itaque veritas nullo egeat ſigno, ſed ſufficiat habere eſſentias rerum objectivas, aut, quod idem eſt, ideas, ut omne tollatur dubium; hinc ſequitur, quod vera non eſt methodus ſignum veritatis quærere poſt acquiſitionem idearum; ſed quod vera methodus eſt via, ut ipſa veritas, aut eſſentiæ objectivæ rerum, aut ideæ (omnia illa idem ſignificant) debito ordine [2] quærantur. Rurſus methodus neceſſario debet loqui de ratiocinatione, aut de intellectione; id eſt, methodus non eſt ipſum ratiocinari ad intelligendum cauſas

---

[1] Nota, quod hic non inquirimus, quomodo prima eſſentia objectiva nobis innata ſit. Nam id pertinet ad inveſtigationem naturæ, ubi hæc fuſius explicantur, et ſimul oſtenditur, quod præter ideam nulla datur affirmatio neque negatio, neque ulla voluntas.

[2] Quid quærere in anima ſit, explicatur in mea Philoſophia.

rerum, et multo minus eſt τὸ intelligere cauſas rerum; ſed eſt intelligere, quid ſit vera idea, eam a cæteris perceptionibus diſtinguendo, ejuſque naturam inveſtigando, ut inde noſtram intelligendi potentiam noſcamus, et mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quæ ſunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, et etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. Unde colligitur, Methodum nihil aliud eſſe, niſi cognitionem reflexivam, aut ideam ideæ; et quia non datur idea ideæ, niſi prius detur idea; ergo methodus non dabitur, niſi prius detur idea. Unde illa bona erit methodus, quæ oſtendit, quomodo mens dirigenda ſit ad datæ veræ ideæ normam.

Porro cum ratio, quæ eſt inter duas ideas, ſit eadem cum ratione, quæ eſt inter eſſentias formales idearum illarum; inde ſequitur, quod cognitio reflexiva, quæ eſt ideæ Entis perfectiſſimi, præſtantior erit cognitione reflexiva cæterarum idearum; hoc eſt, perfectiſſima ea erit methodus, quæ ad datæ ideæ Entis perfectiſſimi normam oſtendit, quomodo mens ſit dirigenda. Ex his facile intelligitur, quomodo mens, plura intelligendo, alia ſimul acquirat inſtrumenta, quibus facilius pergat intelligere. Nam, ut ex dictis licet colligere, debet ante omnia in nobis exiſtere vera idea, tanquam innatum inſtrumentum, qua intellecta intelligatur ſimul differentia, quæ eſt inter talem perceptionem et cæteras omnes. Qua in re conſiſtit una methodi pars. Et cum per ſe clarum ſit, mentem eo melius ſe intelligere, quo plura de Natura intelligit; inde conſtat, hanc methodi partem eo perfectiorem fore, quo mens plura intelligit, et tum fore perfectiſſimam, cum mens ad cognitionem Entis perfectiſſimi attendit, ſive reflectit. Deinde, quo plura mens novit, eo melius et ſuas vires, et ordinem Naturæ intelligit: quo autem melius ſuas vires intelligit, eo facilius poteſt ſeipſam dirigere, et regulas ſibi proponere; et quo melius ordinem Naturæ intelligit, eo facilius poteſt ſe ab inutilibus cohibere, in quibus tota conſiſtit methodus, uti diximus. Adde quod idea eodem modo ſe habet objective, ac ipſius ideatum ſe habet realiter. Si ergo daretur aliquid in Natura, nihil commercii habens cum aliis rebus, ejus etiam ſi daretur* eſſen-

* Ed. Princeps: *datur*.

tia objectiva, quæ convenire omnino deberet cum formali, nihil etiam [1] commercii haberet cum aliis ideis, id eſt, nihil de ipſa poterimus concludere; et contra, quæ habent commercium cum aliis rebus, uti ſunt omnia, quæ in Natura exiſtunt, intelligentur, et ipſorum etiam eſſentiæ objectivæ idem habebunt commercium, id eſt, aliæ ideæ ex eis deducentur, quæ iterum habebunt commercium cum aliis, et ſic inſtrumenta, ad procedendum ulterius, creſcent. Quod conabamur demonſtrare. Porro ex hoc ultimo, quod diximus, ſcilicet quod idea omnino cum ſua eſſentia formali debeat convenire, patet iterum, quod *, ut mens noſtra omnino referat Naturæ exemplar, debeat omnes ſuas ideas producere ab ea, quæ refert originem et fontem totius Naturæ, ut ipſa etiam ſit fons cæterarum idearum.

Hic forte aliquis mirabitur, quod nos, ubi diximus, bonam methodum eam eſſe, quæ oſtendit, quomodo mens ſit dirigenda ad datæ veræ ideæ normam, hoc ratiocinando probemus: id quod oſtendere videtur, hoc per ſe non eſſe notum. Atque adeo quæri poteſt, utrum nos bene ratiocinemur? Si bene ratiocinamur, debemus incipere a data idea, et cum incipere a data idea egeat demonſtratione, deberemus iterum noſtrum ratiocinium probare, et tum iterum illud alterum, et ſic in infinitum. Sed ad hoc reſpondeo: quod ſi quis fato quodam ſic proceſſiſſet, Naturam inveſtigando, ſcilicet ad datæ veræ ideæ normam alias acquirendo ideas debito ordine, nunquam de ſua veritate [2] dubitaſſet, eo quod veritas, uti oſtendimus, ſe ipſam patefacit, et etiam ſponte omnia ipſi affluxiſſent. Sed quia hoc nunquam, aut raro contingit, ideo coactus fui illa ſic ponere, ut illud, quod non poſſumus fato, præmeditato tamen conſilio acquiramus, et ſimul, ut appareret, ad probandam veritatem et bonum ratiocinium nullis nos egere inſtrumentis, niſi ipſa veritate et bono ratiocinio: Nam bonum ratiocinium bene ratiocinando comprobavi, et adhuc probare conor. Adde, quod etiam hoc modo homines aſſuefiant meditationibus ſuis internis. Ratio autem, cur in Naturæ inquiſitione raro contingat, ut debito ordine ea inveſtigetur, eſt

---

[1] Commercium habere cum aliis rebus eſt produci ab aliis, aut alia producere.

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *patet iterum, ex eo quòd.*

[2] Sicut etiam hic non dubitamus de noſtra veritate.

propter præjudicia, quorum cauſas poſtea in noſtra Philoſophia explicabimus. Deinde quia opus eſt magna et accurata diſtinctione, ſicut poſtea oſtendemus; id quod valde eſt laborioſum. Denique propter ſtatum rerum humanarum, qui, ut jam oſtenſum eſt, prorſus eſt mutabilis. Sunt adhuc aliæ rationes, quas non inquirimus.

Si quis forte quærat, cur non * ipſe ſtatim ante omnia veritates Naturæ iſtq ordine oſtenderim: nam veritas ſe ipſam patefacit? Ei reſpondeo, ſimulque moneo, ne propter paradoxa, quæ forte paſſim occurrent, ea velit tanquam falſa rejicere; ſed prius dignetur ordinem conſiderare, quo ea probemus, et tum certus evadet, nos verum aſſequutos fuiſſe, et hæc fuit cauſa, cur hæc præmiſerim.

Si poſtea forte quis Scepticus et de ipſa prima veritate, et de omnibus, quas ad normam primæ deducemus, dubius adhuc maneret, ille profecto aut contra conſcientiam loquetur, aut nos fatebimur, dari homines penitus etiam animo occæcatos a nativitate, aut a præjudiciorum cauſa, id eſt, aliquo externo caſu. Nam neque ſeipſos ſentiunt; ſi aliquid affirmant, vel dubitant, neſciunt ſe dubitare, aut affirmare: dicunt ſe nihil ſcire; et hoc ipſum, quod nihil ſciunt, dicunt ſe ignorare; neque hoc abſolute dicunt: nam metuunt fateri, ſe exiſtere, quamdiu nihil ſciunt; adeo ut tandem debeant obmuteſcere, ne forte aliquid ſupponant, quod veritatem redoleat. Denique cum ipſis non eſt loquendum de ſcientiis: nam quod ad vitæ et ſocietatis uſum attinet, neceſſitas eos coëgit, ut ſupponerent, ſe eſſe, et ut ſuum utile quærerent, et jurejurando multa affirmarent et negarent. Nam, ſi aliquid ipſis probetur, neſciunt, an probet aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt, aut opponunt; neſciunt ſe negare, concedere, aut opponere; adeoque habendi ſunt tanquam automata, quæ mente omnino carent. †

Reſumamus jam noſtrum propoſitum. Habuimus hucuſque primo Finem, ad quem omnes noſtras cogitationes dirigere ſtudemus. Cognovimus ſecundo, quænam ſit optima Perceptio, cujus ope ad noſtram perfectionem pervenire poſſimus. Cognovimus tertio, quænam ſit prima Via, cui mens inſiſtere debeat, ut bene incipiat; quæ

* Paulus, Bruder, Auerb., Saisset. — Ed. Pr.: *cur ipse.* Glrörer: *quidni ipse.*

eſt, ut ad normam datæ cujuscunque veræ ideæ pergat certis legibus inquirere. Quod ut recte fiat, hæc debet Methodus præſtare: primo veram ideam a cæteris omnibus perceptionibus diſtinguere, et mentem a cæteris perceptionibus cohibere. Secundo tradere regulas, ut res incognitæ ad talem normam percipiantur. Tertio ordinem conſtituere, ne inutilibus defatigemur. Poſtquam hanc methodum novimus, vidimus quarto hanc methodum perfectiſſimam futuram, ubi habuerimus ideam Entis perfectiſſimi. Unde initio illud erit maxime obſervandum, ut quanto ocius ad cognitionem talis Entis perveniamus.

Incipiamus itaque a prima parte methodi, quæ eſt, uti diximus, diſtinguere et ſeparare Ideam Veram a cæteris perceptionibus, et cohibere mentem, ne falſas, fictas, et dubias cum veris confundat: quod utcunque fuſe hic explicare animus eſt, ut Lectores detineam in cogitatione rei adeo neceſſariæ, et etiam, quia multi ſunt, qui vel de veris dubitant ex eo, quod non attenderunt ad diſtinctionem, quæ eſt inter veram perceptionem et alias omnes. Adeo ut ſint veluti homines, qui, cum vigilarent, non dubitabant ſe vigilare; ſed poſtquam ſemel in ſomniis, ut ſæpe fit, putarunt ſe certo vigilare, quod poſtea falſum eſſe reperiebant, etiam de ſuis vigiliis dubitarunt: quod contingit, quia nunquam diſtinxerunt inter ſomnum et vigiliam. Interim moneo, me hic eſſentiam uniuscujuſque perceptionis, eamque per proximam ſuam cauſam non explicaturum; quia hoc ad Philoſophiam pertinet; ſed tantum traditurum id, quod Methodus poſtulat, id eſt, circa quæ perceptio ficta, falſa, et dubia verſetur, et quomodo ab unaquaque liberabimur. Sit itaque prima inquiſitio circa Ideam Fictam.

Cum omnis perceptio ſit vel rei tanquam exiſtentis conſideratæ, vel ſolius eſſentiæ, et frequentiores fictiones contingant circa res tanquam exiſtentes conſideratas; ideo prius de hac loquar; ſcilicet ubi ſola exiſtentia fingitur, et res, quæ in tali actu fingitur, intelligitur ſive ſupponitur intelligi. Ex. gr. fingo Petrum, quem novi, ire domum, eum me inviſere, et [1] ſimilia. Hic quæro, circa quæ

[1] Vide ulterius id, quod de hypotheſibus notabimus, quæ a nobis clare intelliguntur; ſed in eo eſt fictio, quod dicamus, eas tales in corporibus cæleſtibus exiſtere.

talis idea verſetur? Video eam tantum verſari circa poſſibilia; non vero circa neceſſaria, neque circa impoſſibilia. Rem impoſſibilem voco, cujus natura implicat contradictionem, ut ea exiſtat: neceſſariam, cujus natura implicat contradictionem, ut ea non exiſtat: poſſibilem, cujus quidem exiſtentia, ipſâ ſuâ naturâ, non implicat contradictionem, ut exiſtat aut non exiſtat; ſed cujus exiſtentiæ neceſſitas, aut impoſſibilitas, pendet a cauſis nobis ignotis, quamdiu ipſius exiſtentiam fingimus; ideoque ſi ipſius neceſſitas aut impoſſibilitas, quæ a cauſis externis pendet, nobis eſſet nota, nihil etiam de ea potuiſſemus fingere. Unde ſequitur, ſi detur aliquis Deus, aut omniſcium quid, nihil prorſus hoc * poſſe fingere. Nam, quod ad nos attinet, poſtquam [1] novi me exiſtere, non poſſum fingere me exiſtere aut non exiſtere; nec etiam poſſum fingere elephantem, qui tranſeat per acus foramen; nec poſſum, poſtquam [2] naturam Dei novi, fingere eum exiſtentem aut non exiſtentem: idem intelligendum eſt de Chimæra, cujus natura exiſtere implicat **. Ex quibus patet id, quod dixi, ſcilicet quod fictio, de qua hic loquimur, non contingit circa æternas [3] veritates. Sed antequam ulterius pergam, hic obiter notandum eſt, quod illa differentia, quæ eſt inter eſſentiam unius rei et eſſentiam alterius, ea ipſa ſit inter actualitatem aut exiſtentiam ejuſdem rei, et inter actualitatem aut exiſtentiam alterius rei. Adeo ut ſi exiſtentiam ex. gr. Adami tantum per gene-

---

* Ed. Pr.: *nihil prorsus nos.* Vers. Belg.: *eum.*

[1] Quia res, modo ea intelligatur, ſe ipſam manifeſtat, ideo tantum egemus exemplo ſine alia demonſtratione. Idemque erit hujus contradictoria, quæ ut appareat eſſe falſa, tantum opus recenſeri, uti ſtatim apparebit, quum de fictione circa eſſentiam loquemur.

[2] Nota, quamvis multi dicant ſe dubitare, an Deus exiſtat, illos tamen nihil præter nomen habere, vel aliquid fingere, quod Deum vocant: id quod cum Dei natura non convenit, ut poſtea ſuo loco oſtendam.

** I. e. contradictionem involvendo impedit s. præcludit; cf. Cog. Met. I. 3 § 8 et II. 1 § 3. Sic etiam Vers. Belg. Etsi propter C. M. II. 12 § 4 legere quis velit: *cujus natura non existere implicat.*

[3] Statim etiam oſtendam, quod nulla fictio verſetur circa æternas veritates. Per æternam veritatem talem intelligo, quæ, ſi eſt affirmativa, nunquam poterit eſſe negativa. Sic prima et æterna veritas eſt, *Deum eſſe*, non autem eſt æterna veritas, *Adamum cogitare. Chimæram non eſſe*, eſt æterna veritas, non autem, *Adamum non cogitare.*

ralem exiſtentiam concipere velimus, idem futurum ſit, ac ſi, ad concipiendam ipſius eſſentiam, ad naturam entis attendamus, ut tandem definiamus, Adamum eſſe ens. Itaque quo exiſtentia generalius concipitur, eo etiam confuſius concipitur, faciliuſque unicuique rei poteſt affingi: econtra, ubi particularius concipitur, clarius tum intelligitur, et difficilius alicui, niſi rei ipſi, ubi non attendimus ad naturæ ordinem, affingitur. Quod notatu dignum eſt.

Veniunt jam hic ea conſideranda, quæ vulgo dicuntur fingi, quamvis clare intelligamus, rem ita ſeſe non habere, uti eam fingimus. Ex. gr. quamvis ſciam terram eſſe rotundam, nihil tamen vetat, quominus alicui dicam terram medium globum eſſe, et tanquam medium pomum auriacum in ſcutella, aut ſolem circum terram moveri, et ſimilia. Ad hæc ſi attendamus, nihil videbimus, quod non cohæreat cum jam dictis, modo prius advertamus, nos aliquando potuiſſe errare, et jam errorum noſtrorum eſſe conſcios; deinde quod poſſumus fingere, aut ad minimum putare, alios homines in eodem eſſe errore, aut in eum, ut nos antehac, poſſe incidere. Hoc, inquam, fingere poſſumus, quamdiu nullam videmus impoſſibilitatem nullamque neceſſitatem: quando itaque alicui dico, terram non eſſe rotundam, etc., nihil aliud ago, quam in memoriam revoco errorem, quem forte habui, aut in quem labi potui, et poſtea fingo aut puto, eum, cui hoc dico, adhuc eſſe, aut poſſe labi in eundem errorem. Quod, ut dixi, fingo, quamdiu nullam video impoſſibilitatem nullamque neceſſitatem: hanc vero ſi intellexiſſem, nihil prorſus fingere potuiſſem, et tantum dicendum fuiſſet, me aliquid operatum eſſe.

Supereſt jam, ut ea etiam notemus, quæ in quæſtionibus ſupponuntur; id quod paſſim etiam contingit circa impoſſibilia. Ex. gr. quum dicimus: ſupponamus hanc candelam ardentem jam non ardere, aut ſupponamus eam ardere in aliquo ſpatio imaginario, ſive ubi nulla dantur corpora: quorum ſimilia paſſim ſupponuntur, quamvis hoc ultimum clare intelligatur impoſſibile eſſe; ſed quando hoc fit, nil prorſus fingitur. Nam primo nihil aliud egi, quam quod [1] in

[1] Poſtea cum de fictione, quæ verſatur circa eſſentias, loquemur, clare

memoriam revocavi aliam candelam non ardentem (aut hanc eandem concepi ſine flamma), et, quod cogito de ea candela, id ipſum de hac intelligo, quamdiu ad flammam non attendo. In ſecundo nihil aliud fit, quam abſtrahere cogitationes a corporibus circumjacentibus, ut mens ſe convertat ad ſolam candelæ, in ſe ſola ſpectatæ, contemplationem; ut poſtea concludat candelam nullam habere cauſam ad ſui ipſius deſtructionem. Adeo ut ſi nulla eſſent corpora circumjacentia, candela hæc, ac etiam flamma, manerent immutabiles, aut ſimilia: Nulla igitur datur hic fictio, ſed [1] veræ ac meræ aſſertiones.

Tranſeamus jam ad fictiones, quæ verſantur circa eſſentias ſolas, vel cum aliqua actualitate ſive exiſtentia ſimul. Circa quas hoc maxime venit conſiderandum: quod, quo mens minus intelligit, et tamen plura percipit, eo majorem habeat potentiam fingendi, et quo plura intelligit, eo magis illa potentia diminuatur. Eodem ex. gr. modo, quo ſupra vidimus, nos non poſſe fingere, quamdiu cogitamus, nos cogitare et non cogitare; ſic etiam, poſtquam novimus naturam corporis, non poſſumus fingere muſcam infinitam; ſive poſtquam novimus naturam [2] animæ, non poſſumus fingere eam eſſe quadratam, quamvis omnia verbis poſſimus effari. Sed, uti diximus, quo minus homines norunt Naturam, eo facilius multa poſſunt fingere; veluti, arbores loqui, homines in momento mutari in lapides,

---

apparebit, quod fictio nunquam aliquid novi facit, aut menti præbet; ſed quod tantum ea, quæ ſunt in cerebro aut in imaginatione, revocantur ad memoriam, et quod confuſe ad omnia ſimul mens attendit. Revocantur ex. gr. in memoriam loquela et arbor; et cum mens confuſe attendit ſine diſtinctione, putat arborem loqui. Idem de exiſtentia intelligitur, præſertim, uti diximus, cum adeo generaliter ac ens concipitur: quia tum facile applicatur omnibus, quæ ſimul in memoria occurrunt. Quod notatu valde dignum eſt.

[1] Idem etiam de hypotheſibus intelligendum, quæ fiunt ad certos motus explicandum, qui conveniunt cum cælorum phænomenis, niſi quod ex iis, ſi motibus cæleſtibus applicentur, naturam cælorum concludant, quæ tamen alia poteſt eſſe, præſertim cum ad explicandum tales motus multæ aliæ cauſæ poſſint concipi.

[2] Sæpe contingit, hominem hanc vocem *anima* ad ſuam memoriam revocare, et ſimul aliquam corpoream imaginem formare. Cum vero hæc duo ſimul repræſentantur, facile putat ſe imaginari et fingere animam corpoream: quia nomen a re ipſa non diſtinguit. Hic poſtulo, ut lectores non ſint præcipites ad hoc refutandum, quod, ut ſpero, non facient, modo ad exempla quam accurate attendant, et ſimul ad ea quæ ſequuntur.

in fontes, apparere in ſpeculis ſpectra, nihil fieri aliquid, etiam Deos in beſtias et homines mutari, ac infinita ejus generis alia.

Aliquis forte putabit, quod fictio fictionem terminat, ſed non intellectio; hoc eſt, poſtquam finxi aliquid, et quadam libertate volui aſſentiri, id ſic in rerum natura exiſtere, hoc efficit, ut poſtea non poſſimus id alio modo cogitare. Ex. gr. poſtquam finxi (ut cum iis loquar) naturam corporis talem, mihique ex mea libertate perſuadere volui, eam ſic realiter exiſtere, non amplius licet muſcam v. g. infinitam fingere, et poſtquam finxi eſſentiam animæ, eam quadrare non poſſum, etc. Sed hoc examinandum. Primo: vel negant, vel concedunt nos aliquid poſſe intelligere. Si concedunt, neceſſario id ipſum, quod de fictione dicunt, etiam de intellectione dicendum erit. Si vero hoc negant, videamus nos, qui ſcimus nos aliquid ſcire, quid dicant. Hoc ſcilicet dicunt, animam poſſe ſentire, et multis modis percipere, non ſe ipſam, neque res, quæ exiſtunt; ſed tantum ea, quæ nec in ſe nec ullibi ſunt; hoc eſt, animam poſſe ſola ſua vi creare ſenſationes aut ideas, quæ non ſunt rerum; adeo ut ex parte eam tanquam Deum conſiderent. Porro dicunt, nos, aut animam noſtram, talem habere libertatem, ut noſmet, aut ſe, imo ſuam ipſam libertatem, cogat: Nam poſtquam ea aliquid finxit, et aſſenſum ei præbuit, non poteſt id alio modo cogitare aut fingere, et etiam ea fictione cogitur, ut etiam * tali modo cogitentur, ut prima fictio non oppugnetur; ſicut hic etiam coguntur abſurda, quæ hic recenſeo, admittere propter ſuam fictionem; ad quæ explodenda non defatigabimur ullis [1] demonſtrationibus. Sed eos in ſuis deliriis linquendo curabimus, ut ex verbis, quæ cum ipſis fecimus, aliquid veri ad noſtram rem hauriamus, nempe hoc: mens, cum ad rem fictam et ſua natura falſam attendit, ut eam penſitet et intelligat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ ſunt deducenda, facile falſitatem patefa-

---

* Fortasse: *ut etiam alia tali modo.*

[1] Quamvis hoc experientia videar concludere, et quis dicat id nil eſſe, quia deficit demonſtratio, eam, ſi quis deſiderat, ſic habeat. Cum in natura nihil poſſit dari, quod ejus leges oppugnet; ſed cum omnia ſecundum certas ejus leges fiant, ut certos, certis legibus, ſuos producant effectus irrefragabili concatenatione: hinc ſequitur, quod anima, ubi rem vere concipit, perget objective eoſdem effectus formare. Vide infra, ubi de idea falſa loquor.

ciet; et ſi res ficta ſuâ naturâ ſit vera, cum mens ad eam attendit, ut eam intelligat, et ex ea bono ordine incipit deducere, quæ inde ſequuntur, feliciter perget ſine ulla interruptione, ſicut vidimus, quod ex falſa fictione, modo allata, ſtatim ad oſtendendam ejus abſurditatem, et alias inde deductas, præbuit ſe intellectus.

Nullo ergo modo timendum erit, nos aliquid fingere, ſi modo clare et diſtincte rem percipiamus: nam ſi forte dicamus homines in momento mutari in beſtias, id valde generaliter dicitur; adeo ut nullus detur conceptus, id eſt idea, ſive cohærentia ſubjecti et prædicati in mente: ſi enim daretur, ſimul videret medium et cauſas, quo et cur tale quid factum ſit. Deinde nec ad naturam ſubjecti et prædicati attenditur. Porro, modo prima idea non ſit ficta, et ex ea cæteræ omnes ideæ deducantur, paulatim præcipitantia fingendi evaneſcet; deinde, cum idea ficta non poſſit eſſe clara et diſtincta, ſed ſolummodo confuſa, et omnis confuſio inde procedat, quod mens rem integram, aut ex multis compoſitam, tantum ex parte noſcat, et notum ab ignoto non diſtinguat: præterea quod ad multa, quæ continentur in unaquaque re, ſimul attendat ſine ulla diſtinctione; — inde ſequitur primo, quod ſi idea ſit alicujus rei ſimpliciſſimæ, ea non niſi clara et diſtincta poterit eſſe: Nam res illa non ex parte, ſed tota aut nihil ejus innoteſcere debebit. Sequitur ſecundo, quod ſi res, quæ componitur ex multis, in partes omnes ſimpliciſſimas cogitatione dividatur, et ad unamquamque ſeorſim attendatur, omnis tum confuſio evaneſcet. Sequitur tertio, quod fictio non poſſit eſſe ſimplex; ſed quod fiat ex compoſitione diverſarum idearum confuſarum, quæ ſunt diverſarum rerum atque actionum in Natura exiſtentium; vel melius ex attentione [1] ſimul ſine aſſenſu ad tales diverſas ideas: nam ſi eſſet ſimplex, eſſet clara et diſtincta, et per conſequens vera. Si ex compoſitione idearum diſtinctarum, eſſet etiam earum compoſitio clara et diſtincta, ac proinde vera. Ex. gr. poſt-

[1] NB. quod fictio in ſe ſpectata non multum differat a ſomnio, niſi quod in ſomniis non offerantur cauſæ, quæ vigilantibus ope ſenſuum offeruntur, ex quibus colligunt illa repræſentamina illo tempore non repræſentari a rebus extra ſe conſtitutis. Error autem, ut ſtatim apparebit, eſt vigilando ſomniare; et, ſi ſit admodum manifeſtus, delirium vocatur.

quam novimus naturam circuli, ac etiam naturam quadrati, jam non poſſum ea duo componere, et circulum facere quadratum, aut animam quadratam, et ſimilia. Concludamus iterum breviter, et videamus, quomodo fictio nullo modo ſit timenda, ut ea cum veris ideis confundatur. Nam quoad primam, de qua prius locuti ſumus, ubi ſcilicet res clare concipitur, vidimus, quod ſi ea res, quæ clare concipitur, et etiam ipſius exiſtentia, ſit per ſe æterna veritas, nihil circa talem rem poterimus fingere; ſed ſi exiſtentia rei conceptæ non ſit æterna veritas, tantum eſt curandum, ut exiſtentia rei cum ejus eſſentia conferatur, et ſimul ad ordinem Naturæ attendatur. Quoad ſecundam fictionem, quam diximus eſſe ſimul attentionem ſine aſſenſu ad diverſas ideas confuſas, quæ ſunt diverſarum rerum atque actionum, in Natura exiſtentium; vidimus etiam rem ſimpliciſſimam non poſſe fingi ſed intelligi, et etiam rem compoſitam, modo ad partes ſimpliciſſimas, ex quibus componitur, attendamus; imo nec ex ipſis ullas actiones, quæ veræ non ſunt, nos poſſe fingere: Nam ſimul cogemur contemplari, quomodo et cur tale quid fiat.

His ſic intellectis, tranſeamus jam ad inquiſitionem Ideæ Falſæ, ut videamus, circa quæ verſetur, et quomodo nobis poſſimus cavere, ne in falſas perceptiones incidamus. Quod utrumque non erit nobis jam difficile post inquiſitionem ideæ fictæ: nam inter ipſas nulla alia datur differentia, niſi quod hæc ſupponat aſſenſum, hoc eſt (uti jam notavimus), quod nullæ offeruntur cauſæ, dum repræſentamina ipſi offeruntur, quibus, ſicut fingens, poſſit colligere, ea non oriri a rebus extra ſe, et quod fere nihil aliud ſit, quam oculis apertis, ſive dum vigilamus, ſomniare. Verſatur itaque idea falſa, vel (ut melius loquar) refertur ad exiſtentiam rei, cujus eſſentia cognoſcitur, ſive circa eſſentiam, eodem modo ac idea ficta. Quæ ad exiſtentiam refertur, emendatur eodem modo ac fictio: nam ſi natura rei notæ ſupponat exiſtentiam neceſſariam, impoſſibile eſt, ut circa exiſtentiam illius rei fallamur; ſed ſi exiſtentia rei non ſit æterna veritas, uti eſt ejus eſſentia, ſed quod neceſſitas aut impoſſibilitas exiſtendi pendeat a cauſis externis; tum cape omnia eodem modo, quo diximus, cum de fictione ſermo eſſet: nam eodem modo emendatur. Quod attinet ad alteram, quæ ad eſſentias refertur, vel etiam ad actiones, tales

perceptiones neceſſario ſemper ſunt confuſæ, compoſitæ ex diverſis confuſis perceptionibus rerum in Natura exiſtentium, ut cum hominibus perſuadetur, in ſilvis, in imaginibus, in brutis, et cæteris adeſſe numina; dari corpora, ex quorum ſola compoſitione fiat intellectus; cadavera ratiocinari, ambulare, loqui; Deum decipi, et ſimilia; ſed ideæ, quæ ſunt claræ et diſtinctæ, nunquam poſſunt eſſe falſæ: nam ideæ rerum, quæ clare et diſtincte concipiuntur, ſunt vel ſimpliciſſimæ vel compoſitæ ex ideis ſimpliciſſimis, id eſt, a ſimpliciſſimis ideis deductæ. Quod vero idea ſimpliciſſima non queat eſſe falſa, poterit unusquiſque videre, modo ſciat, quid ſit verum, ſive intellectus, et ſimul quid falſum.

Nam, quod id ſpectat, quod formam veri conſtituit, certum eſt, cogitationem veram a falſa non tantum per denominationem extrinſecam, ſed maxime per intrinſecam diſtingui. Nam ſi quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exſtiterit nec etiam unquam exſtitura ſit, ejus nihilominus cogitatio vera eſt, et cogitatio eadem eſt, ſive fabrica exiſtat ſive minus; et contra ſi aliquis dicit, Petrum ex. gr. exiſtere, nec tamen ſcit, Petrum exiſtere, illa cogitatio reſpectu illius falſa eſt, vel, ſi mavis, non eſt vera; quamvis Petrus revera exiſtat. Nec hæc enunciatio, Petrus exiſtit, vera eſt, niſi reſpectu illius, qui certo ſcit, Petrum exiſtere. Unde ſequitur, in ideis dari aliquid reale, per quod veræ a falſis diſtinguuntur: quod quidem jam inveſtigandum erit, ut optimam veritatis normam habeamus (ex data enim veræ ideæ norma nos noſtras cogitationes debere determinare diximus, methodumque cognitionem eſſe reflexivam), et proprietates intellectus noſcamus; nec dicendum hanc differentiam ex eo oriri, quod cogitatio vera eſt res cognoſcere per primas ſuas cauſas, in quo quidem a falſa valde differret, prout eandem ſupra explicui: Cogitatio enim vera etiam dicitur, quæ eſſentiam alicujus principii objective involvit, quod cauſam non habet, et per ſe et in ſe cognoſcitur. Quare forma veræ cogitationis in eadem ipſa cogitatione ſine relatione ad alias debet eſſe ſita; nec objectum tanquam cauſam agnoſcit, ſed ab ipſa intellectus potentia et natura pendere debet. Nam ſi ſupponamus, intellectum ens aliquod novum percepiſſe, quod nunquam exſtitit, ſicut aliqui Dei intellectum

concipiunt, antequam res crearet (quæ ſane perceptio a nullo objecto oriri potuit), et ex tali perceptione alias legitime deducere *, omnes illæ cogitationes veræ eſſent, et a nullo objecto externo determinatæ; ſed a ſola intellectus potentia et natura dependerent. Quare id, quod formam veræ cogitationis conſtituit, in ipſa eadem cogitatione eſt quærendum, et ab intellectus natura deducendum. Hoc igitur ut inveſtigetur, ideam aliquam veram ob oculos ponamus, cujus objectum maxime certo ſcimus a vi noſtra cogitandi pendere, nec objectum aliquod in Natura habere: in tali enim idea, ut ex jam dictis patet, facilius id, quod volumus, inveſtigare poterimus. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum cauſam, nempe ſemicirculum circa centrum rotari, et ex rotatione globum quaſi oriri. Hæc ſane idea vera eſt, et quamvis ſciamus nullum in Natura globum ſic unquam ortum fuiſſe, eſt hæc tamen vera perceptio, et facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum, hanc perceptionem affirmare ſemicirculum rotari, quæ affirmatio falſa eſſet, ſi non eſſet juncta conceptui globi, vel cauſæ talem motum determinantis, ſive abſolute, ſi hæc affirmatio nuda eſſet. Nam tum mens tantum tenderet ad affirmandum ſolum ſemicirculi motum, qui nec in ſemicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu cauſæ motum determinantis oritur. Quare falſitas in hoc ſolo conſiſtit, quod aliquid de aliqua re affirmetur, quod in ipſius, quem formavimus, conceptu non continetur, ut motus vel quies de ſemicirculo. Unde ſequitur, ſimplices cogitationes non poſſe non eſſe veras, ut ſimplex ſemicirculi, motus, quantitatis, etc. idea. Quicquid hæ affirmationis continent, earum adæquat conceptum, nec ultra ſe extendit, quare nobis licet ad libitum ſine ullo erroris ſcrupulo ideas ſimplices formare. Supereſt igitur tantum quærere, qua potentia mens noſtra eas formare poſſit, et quouſque ea potentia ſe extendat: hoc enim invento facile videbimus ſummam, ad quam poſſumus pervenire, cognitionem. Certum enim eſt, hanc ejus potentiam ſe non extendere in infinitum: Nam cum aliquid de aliqua re affirmamus, quod in conceptu, quem de ea formamus, non continetur, id defectum noſtræ perceptionis indicat, ſive quod mutilatas quaſi et truncatas

* Ed. Pr.: *deduceret.*

habemus cogitationes, ſive ideas. Motum enim ſemicirculi falſum eſſe vidimus, ubi nudus in mente eſt; cum ipſum autem verum, ſi conceptui globi jungatur, vel conceptui alicujus cauſæ talem motum determinantis. Quod ſi de natura entis cogitantis ſit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras ſive adæquatas formare, certum eſt, ideas inadæquatas ex eo tantum in nobis oriri, quod pars ſumus alicujus entis cogitantis, cujus quædam cogitationes ex toto, quædam ex parte tantum noſtram mentem conſtituunt.

Sed quod adhuc venit conſiderandum, et quod circa fictionem non fuit operæ pretium notare, et ubi maxima datur deceptio, eſt, quando contingit, ut quædam, quæ in imaginatione offeruntur, ſint etiam in intellectu, hoc eſt, quod clare et diſtincte concipiantur; quod tum, quamdiu diſtinctum a confuſo non diſtinguitur, certitudo, hoc eſt idea vera, cum non diſtinctis commiſcetur. Ex. gr. quidam Stoicorum forte audiverunt nomen animæ, et etiam quod ſit immortalis, quæ tantum confuſe imaginabantur; imaginabantur etiam, et ſimul intelligebant, corpora ſubtiliſſima cætera omnia penetrare, et a nullis penetrari. Cum hæc omnia ſimul imaginabantur, concomitante certudine hujus axiomatis, ſtatim certi reddebantur, mentem eſſe ſubtiliſſima illa corpora, et ſubtiliſſima illa corpora non dividi, etc. Sed ab hoc etiam liberamur, dum conamur ad normam datæ veræ ideæ omnes noſtras perceptiones examinare, cavendo, uti initio diximus, ab iis, quas ex auditu, aut ab experientia vaga habemus. Adde quod talis deceptio ex eo oritur, quod res nimis abſtracte concipiunt: nam per ſe ſatis clarum eſt, me illud, quod in ſuo vero objecto concipio, alteri non poſſe applicare. Oritur denique etiam ex eo, quod prima elementa totius Naturæ non intelligunt; unde ſine ordine procedendo, et Naturam cum abſtractis, quamvis ſint vera axiomata, confundendo, ſe ipſos confundunt, ordinemque Naturæ pervertunt. Nobis autem, ſi quam minime abſtracte procedamus, et a primis elementis, hoc eſt a fonte et origine Naturæ, quam primum fieri poteſt, incipiamus, nullo modo talis deceptio erit metuenda. Quod autem attinet ad cognitionem originis Naturæ, minime eſt timendum, ne eam cum abſtractis confundamus: nam cum aliquid abſtracte concipitur, uti ſunt omnia univerſalia, ſemper latius com-

prehenduntur in intellectu, quam revera in Natura exiſtere poſſunt eorum particularia. Deinde cum in Natura dentur multa, quorum differentia adeo eſt exigua, ut fere intellectum effugiat, tum facile (ſi abſtracte concipiantur) poteſt contingere, ut confundantur *; at cum origo Naturæ, ut poſtea videbimus, nec abſtracte, ſive univerſaliter, concipi poſſit, nec latius poſſit extendi in intellectu, quam revera eſt, nec ullam habeat ſimilitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda eſt confuſio, modo normam veritatis (quam jam oſtendimus) habeamus: eſt nimirum hoc ens unicum, infinitum [1], hoc eſt, eſt omne [2] eſſe, et præter quod nullum datur eſſe.

Hucuſque de idea falſa; ſupereſt, ut de Idea Dubia inquiramus, hoc eſt, ut inquiramus, quænam ſint ea, quæ nos poſſunt in dubium pertrahere, et ſimul quomodo dubitatio tollatur. Loquor de vera dubitatione in mente, et non de ea, quam paſſim videmus contingere, ubi ſcilicet verbis, quamvis animus non dubitet, dicit quis ſe dubitare: non eſt enim Methodi hoc emendare, ſed potius pertinet ad inquiſitionem pertinaciæ et ejus emendationem. Dubitatio itaque in anima nulla datur per rem ipſam, de qua dubitatur, hoc eſt, ſi tantum unica ſit idea in anima, ſive ea ſit vera ſive falſa, nulla dabitur dubitatio, neque etiam certitudo: sed tantum talis ſenſatio. Eſt enim in ſe nihil aliud niſi talis ſenſatio; ſed dabitur per aliam ideam, quæ non adeo clara ac diſtincta eſt, ut poſſimus ex ea aliquid certi circa rem, de qua dubitatur, concludere, hoc eſt, idea, quæ nos in dubium conjicit, non eſt clara et diſtincta. Ex. gr. ſi quis nunquam cogitaverit de ſenſuum fallacia, ſive experientia, ſive quomodocunque ſit, nunquam dubitabit, an ſol major aut minor ſit, quam apparet. Inde ruſtici paſſim mirantur, cum audiunt ſolem multo majorem eſſe quam globum terræ, ſed [3] cogitando de fallacia

---

* Ed. Pr.: *confundamur.*

[1] Hæc non ſunt attributa Dei, quæ oſtendunt ipſius eſſentiam, ut in Philoſophia oſtendam.

[2] Hoc ſupra jam demonſtratum eſt. Si enim tale ens non exiſteret, nunquam poſſet produci; adeoque mens plus poſſet intelligere, quam Natura præſtare, quod ſupra falſum eſſe conſtitit.

[3] Id eſt, ſcit ſenſus aliquando ſe decepiſſe; ſed hoc tantum conſuſe ſcit: Nam neſcit quomodo ſenſus fallant.

ſenſuum oritur dubitatio, et ſi quis poſt dubitationem acquiſiverit veram cognitionem ſenſuum, et quomodo per eorum inſtrumenta res ad diſtantiam repræſententur, tum dubitatio iterum tollitur. Unde ſequitur, nos non poſſe veras ideas in dubium vocare ex eo, quod forte aliquis Deus deceptor exiſtat, qui vel in maxime certis nos fallit, niſi quamdiu nullam habemus claram et diſtinctam ideam; hoc eſt, ſi attendamus ad cognitionem, quam de origine omnium rerum habemus, et nihil inveniamus, quod nos doceat, eum non eſſe deceptorem eadem illa cognitione, qua, cum attendimus ad naturam trianguli, invenimus ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis; ſed ſi talem cognitionem Dei habemus, qualem habemus trianguli, tum omnis dubitatio tollitur. Et eodem modo, quo poſſumus pervenire ad talem cognitionem trianguli, quamvis non certo ſciamus, an aliquis ſummus deceptor nos fallat; eodem etiam modo poſſumus pervenire ad talem Dei cognitionem, quamvis non certo ſciamus, an detur quis ſummus deceptor; et, modo eam habeamus, ſufficiet ad tollendam, uti dixi, omnem dubitationem, quam de ideis claris et diſtinctis habere poſſumus. Porro ſi quis recte procedat inveſtigando, quæ prius ſunt inveſtiganda, nulla interrupta concatenatione rerum, et ſciat, quomodo quæſtiones ſint determinandæ, antequam ad earum cognitionem accingamur, nunquam niſi certiſſimas ideas, id eſt claras et diſtinctas, habebit: Nam dubitatio nihil aliud eſt, quam ſuſpenſio animi circa aliquam affirmationem aut negationem, quam affirmaret aut negaret, niſi occurreret aliquid, quo ignoto cognitio ejus rei debet eſſe imperfecta. Unde colligitur, quod dubitatio ſemper oritur ex eo, quod res abſque ordine inveſtigentur.

Hæc ſunt, quæ promiſi tradere in hac prima parte methodi. Sed ut nihil omittam eorum, quæ ad cognitionem intellectus, et ejus vires poſſunt conducere, tradam etiam pauca de Memoria et Oblivione; ubi hoc maxime venit conſiderandum, quod memoria corroboretur ope intellectus, et etiam abſque ope intellectus. Nam quoad primum, quo res magis eſt intelligibilis, eo facilius retinetur, et contra, quo minus, eo facilius eam obliviſcimur. Ex. gr. ſi tradam alicui copiam verborum ſolutorum, ea multo difficilius retinebit, quam ſi eadem verba in forma narrationis tradam. Corroboratur

etiam abſque ope intellectus, ſcilicet a vi, qua imaginatio aut ſenſus, quem vocant communem, afficitur ab aliqua re ſingulari corporea. Dico *ſingularem:* imaginatio enim tantum a ſingularibus afficitur: Nam ſi quis legerit ex. gr. unam tantum fabulam amatoriam, eam optime retinebit, quamdiu non legerit plures alias ejus generis, quia tum ſola viget in imaginatione; ſed ſi plures ſint ejuſdem generis, ſimul omnes imaginamur, et facile confunduntur. Dico etiam *corpoream:* nam a ſolis corporibus afficitur imaginatio. Cum itaque memoria ab intellectu corroboretur, et etiam ſine intellectu, inde concluditur, eam quid diverſum eſſe ab intellectu, et circa intellectum in ſe ſpectatum nullam dari memoriam, neque oblivionem. Quid ergo erit memoria? Nihil aliud, quam ſenſatio impreſſionum cerebri, ſimul cum cogitatione ad determinatam durationem [1] ſenſationis; quod etiam oſtendit reminiſcentia. Nam ibi anima cogitat de illa ſenſatione, ſed non ſub continua duratione; et ſic idea iſtius ſenſationis non eſt ipſa duratio ſenſationis, id eſt ipſa memoria. An vero ideæ ipſæ aliquam patiantur corruptionem, videbimus in Philoſophia. Et ſi hoc alicui valde abſurdum videatur, ſufficiet ad noſtrum propoſitum, ut cogitet, quod, quo res eſt ſingularior, eo facilius retineatur, ſicut ex exemplo comœdiæ modo allato patet. Porro quo res intelligibilior, eo etiam facilius retinetur. Unde maxime ſingularem, et tantummodo intelligibilem, non poterimus non retinere.

Sic itaque diſtinximus inter Ideam Veram et cæteras perceptiones, oſtendimusque, quod ideæ fictæ, falſæ, et cæteræ habeant ſuam originem ab imaginatione, hoc eſt a quibuſdam ſenſationibus fortuitis (ut ſic loquar) atque ſolutis, quæ non oriuntur ab ipſa mentis potentia, ſed a cauſis externis, prout corpus, ſive ſomniando ſive vigilando, varios accipit motus. Vel ſi placet, hic per imaginationem, quicquid velis, cape, modo ſit quid diverſum ab intellectu, et

---

[1] Si vero duratio ſit indeterminata, memoria ejus rei eſt imperfecta, quod quiſque etiam videtur a naturæ didiciſſe. Sæpe enim, ut alicui melius credamus in eo, quod dicit, rogamus, quando et ubi id contigerit. Quamvis etiam ideæ ipſæ ſuam habeant durationem in mente, tamen cum aſſueti ſimus durationem determinare ope alicujus menſuræ motus, quod etiam ope imaginationis ſit, ideo nullam adhuc memoriam obſervamus, quæ ſit puræ mentis.

unde anima habeat rationem patientis; perinde enim eſt quicquid capias, poſtquam novimus eandem quid vagum eſſe, et a quo anima patitur, et ſimul etiam novimus, quomodo ope intellectus ab eadem liberamur. Quare etiam nemo miretur, me hic nondum probare, dari corpus et alia neceſſaria, et tamen loqui de imaginatione, de corpore, et ejus conſtitutione. Nempe, ut dixi, eſt perinde quid capiam, poſtquam novi eſſe quid vagum, etc.

At ideam veram ſimplicem eſſe oſtendimus, aut ex ſimplicibus compoſitam, ut quæ oſtendit, quomodo et cur aliquid ſit aut factum ſit, et quod ipſius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipſius objecti; id quod idem eſt, quod veteres dixerunt, nempe veram ſcientiam procedere a cauſa ad effectus; niſi quod nunquam, quod ſciam, conceperunt, uti nos hic, animam ſecundum certas leges agentem, et quaſi aliquod automa ſpirituale. Unde quantum in initio licuit, acquiſivimus notitiam noſtri intellectus, et talem normam veræ ideæ, ut jam non vereamur, ne vera cum falſis aut fictis confundamus; nec etiam mirabimur, cur quædam intelligamus, quæ nullo modo ſub imaginationem cadunt, et alia ſint in imaginatione, quæ prorſus oppugnant intellectum, alia denique cum intellectu conveniant. Quandoquidem novimus operationes illas, a quibus imaginationes producuntur, fieri ſecundum alias leges, prorſus diverſas a legibus intellectus, et animam circa imaginationem tantum habere rationem patientis. Ex quo etiam conſtat, quam facile ii in magnos errores poſſunt delabi, qui non accurate diſtinxerunt inter imaginationem et intellectionem. In hos ex. gr., quod extenſio debeat eſſe in loco, debeat eſſe finita, cujus partes ab invicem diſtinguantur * realiter, quod ſit primum et unicum fundamentum omnium rerum, et uno tempore majus ſpatium occupet quam alio, multaque ejuſmodi alia, quæ omnia prorſus oppugnant veritatem, ut ſuo loco oſtendemus.

Deinde cum verba ſint pars imaginationis, hoc eſt, quod, prout vage ex aliqua diſpoſitione corporis componuntur in memoria, multos conceptus fingamus, ideo non dubitandum, quin etiam verba, æque

* Ed. Pr. *distinguuntur.*

ac imaginatio, poſſint eſſe cauſa multorum magnorumque errorum, niſi magnopere ab ipſis caveamus. Adde quod ſint conſtituta ad libitum et captum vulgi; adeo ut non ſint niſi ſigna rerum, prout ſunt in imaginatione, non autem prout ſunt in intellectu; quod clare patet ex eo, quod omnibus iis, quæ tantum ſunt in intellectu et non in imaginatione, nomina impoſuerunt ſæpe negativa, uti ſunt, incorporeum, infinitum, etc., et etiam multa, quæ ſunt revera affirmativa, negative exprimunt, et contra, uti ſunt increatum, independens, infinitum, immortale, etc., quia nimirum horum contraria multo facilius imaginamur; ideoque prius primis hominibus occurrerunt, et nomina poſitiva uſurparunt. Multa affirmamus et negamus, quia natura verborum id affirmare et negare patitur, non vero rerum natura; adeoque hac ignorata facile aliquid falſum pro vero ſumeremus.

Vitamus præterea aliam magnam cauſam confuſionis, et quæ facit, quo minus intellectus ad ſe reflectat: nempe, cum non diſtinguimus inter imaginationem et intellectionem, putamus ea, quæ facilius imaginamur, nobis eſſe clariora, et id, quod imaginamur, putamus intelligere. Unde quæ ſunt poſtponenda anteponimus, et ſic verus ordo progrediendi pervertitur, nec aliquid legitime concluditur.

[1] Porro, ut tandem ad Secundam Partem hujus Methodi perveniamus, proponam primo noſtrum ſcopum in hac methodo, ac deinde media, ut eum attingamus. Scopus itaque eſt claras et diſtinctas habere ideas, tales videlicet, quæ ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factæ ſint. Deinde, omnes ideæ ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens noſtra, quoad ejus fieri poteſt, referat objective formalitatem naturæ, quoad totam et quoad ejus partes.

Quoad primum, ut jam tradidimus, requiritur ad noſtrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per ſolam ſuam eſſentiam, vel per proximam ſuam cauſam. Scilicet ſi res ſit in ſe, ſive, ut vulgo dicitur, cauſa ſui, tum per ſolam ſuam eſſentiam debebit intelligi;

[1] Præcipua hujus partis Regula eſt, ut ex prima parte ſequitur, recenſere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eæ ab iis, quas imaginamur, diſtinguantur; quod ex proprietatibus uniuscujuſque, nempe imaginationis et intellectionis, erit eliciendum.

ſi vero res non ſit in ſe, ſed requirat cauſam, ut exiſtat, tum per proximam ſuam cauſam debet intelligi: Nam revera [1] cognitio effectus nihil aliud eſt, quam perfectiorem cauſæ cognitionem acquirere. Unde nunquam nobis licebit, quamdiu de inquiſitione rerum agimus, ex abſtractis aliquid concludere, et magnopere cavebimus, ne miſceamus ea, quæ tantum ſunt in intellectu, cum iis, quæ ſunt in re; Sed optima concluſio erit depromenda ab eſſentia aliqua particulari affirmativa, ſive a vera et legitima definitione. Nam ab axiomatis ſolis univerſalibus non poteſt intellectus ad ſingularia deſcendere, quandoquidem axiomata ad infinita ſe extendunt, nec intellectum magis ad unum, quam ad aliud ſingulare contemplandum determinant. Quare recta inveniendi via eſt ex data aliqua definitione cogitationes formare: quod eo felicius et facilius procedet, quo rem aliquam melius definiverimus. Quare cardo totius hujus ſecundæ methodi partis in hoc ſolo verſatur, nempe in conditionibus bonæ definitionis cognoſcendis, et deinde in modo eas inveniendi. Primo itaque de conditionibus Definitionis agam.

Definitio ut dicatur perfecta, debebit intimam eſſentiam rei explicare, et cavere, ne ejus loco propria quædam uſurpemus; ad quod explicandum, ut alia exempla omittam, ne videar aliorum errores velle detegere, adferam tantum exemplum alicujus rei abſtractæ, quæ perinde eſt, quomodocunque definiatur, circuli ſcilicet: quòd ſi definiatur, eſſe figuram aliquam, cujus lineæ, a centro ad circumferentiam ductæ, ſunt æquales, nemo non videt talem definitionem minime explicare eſſentiam circuli, ſed tantum ejus aliquam proprietatem. Et quamvis, ut dixi, circa figuras et cætera entia rationis hoc parum referat; multum tamen refert circa entia phyſica et realia: nimirum quia proprietates rerum non intelliguntur, quamdiu earum eſſentiæ ignorantur; ſi autem has prætermittimus, neceſſario concatenationem intellectus, quæ Naturæ concatenationem referre debet, pervertemus, et a noſtro ſcopo prorſus aberrabimus. Ut itaque hoc vitio liberemur, erunt hæc obſervanda in Definitione.

---

[1] Nota, quod hinc appareat nihil nos de Natura poſſe intelligere, quin ſimul cognitionem primæ cauſæ, ſive Dei, ampliorem reddamus.

I. Si res ſit creata, definitio debebit, uti diximus, comprehendere cauſam proximam. Ex. gr. circulus ſecundum hanc legem ſic eſſet definiendus: eum eſſe figuram, quæ deſcribitur a linea quacunque, cujus alia extremitas eſt fixa, alia mobilis; quæ definitio clare comprehendit cauſam proximam.

II. Talis requiritur conceptus rei, ſive definitio, ut omnes proprietates rei, dum ſola, non autem cum aliis conjuncta ſpectatur, ex ea concludi poſſint, uti in hac definitione circuli videre eſt. Nam ex ea clare concluditur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas æquales eſſe; quodque hoc ſit neceſſarium requiſitum definitionis, adeo per ſe eſt attendenti manifeſtum, ut non videatur operæ pretium in ipſius demonſtratione morari, nec etiam oſtendere ex hoc ſecundo requiſito, omnem definitionem debere eſſe affirmativam. Loquor de affirmatione intellectiva, parum curando verbalem, quæ propter verborum penuriam poterit fortaſſe aliquando negative exprimi, quamvis affirmative intelligatur.

Definitionis vero rei increatæ hæc ſunt requiſita.

I. Ut omnem cauſam ſecludat, hoc eſt, objectum nullo alio præter ſuum eſſe egeat ad ſui explicationem.

II. Ut data ejus rei definitione nullus maneat locus quæſtioni, An ſit?

III. Ut nulla, quoad mentem, habeat ſubſtantiva, quæ poſſint adjectivari, hoc eſt, ne per aliqua abſtracta explicetur.

IV. Et ultimo (quamvis hoc notare non ſit valde neceſſarium) requiritur, ut ab ejus definitione omnes ejus proprietates concludantur. Quæ etiam omnia attendenti accurate fiunt manifeſta.

Dixi etiam, quod optima concluſio erit depromenda ab eſſentia aliqua particulari affirmativa: Quo enim ſpecialior eſt idea, eo diſtinctior, ac proinde clarior eſt. Unde cognitio particularium quam maxime nobis quærenda eſt.

Quoad ordinem vero, et ut omnes noſtræ perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur, ut, quamprimum fieri poteſt et ratio poſtulat, inquiramus, an detur quoddam Ens, et ſimul quale, quod ſit omnium rerum cauſa, ut ejus eſſentia objectiva ſit etiam cauſa omnium noſtrarum idearum; et tum mens noſtra, uti diximus, quam

maxime referet Naturam: nam et ipſius eſſentiam, et ordinem, et unionem habebit objective. Unde poſſumus videre, apprime nobis eſſe neceſſarium, ut ſemper a rebus phyſicis, ſive ab entibus realibus, omnes noſtras ideas deducamus, progrediendo, quoad ejus fieri poteſt, ſecundum ſeriem cauſarum ab uno ente reali ad aliud ens reale, et ita quidem, ut ad abſtracta et univerſalia non tranſeamus, ſive ut ab iis aliquid reale non concludamus, ſive ut ea ab aliquo reali non concludantur: Utrumque enim verum progreſſum intellectus interrumpit. Sed notandum, me hic per ſeriem cauſarum, et realium entium, non intelligere ſeriem rerum ſingularium mutabilium; ſed tantummodo ſeriem rerum fixarum æternarumque. Seriem enim rerum ſingularium mutabilium impoſſibile foret humanæ imbecillitati aſſequi, cum propter earum omnem numerum ſuperantem multitudinem, tum propter infinitas circumſtantias in una et eadem re, quarum unaquæque poteſt eſſe cauſa, ut res exiſtat, aut non exiſtat. Quandoquidem earum exiſtentia nullam habet connexionem cum earundem eſſentia, ſive (ut jam diximus) non eſt æterna veritas. Verumenimvero neque etiam opus eſt, ut earum ſeriem intelligamus: ſiquidem rerum ſingularium mutabilium eſſentiæ non ſunt depromendæ ab earum ſerie ſive ordine exiſtendi; cum hic nihil aliud nobis præbeat præter denominationes extrinſecas, relationes, aut ad ſummum circumſtantias; quæ omnia longe abſunt ab intima eſſentia rerum. Hæc vero tantum eſt petenda a fixis atque æternis rebus, et ſimul a legibus in iis rebus, tanquam in ſuis veris codicibus, inſcriptis, ſecundum quas omnia ſingularia et fiunt et ordinantur; imo hæc mutabilia ſingularia adeo intime atque eſſentialiter (ut ſic dicam) ab iis fixis pendent, ut ſine iis nec eſſe nec concipi poſſint. Unde hæc fixa et æterna, quamvis ſint ſingularia, tamen ob eorum ubique præſentiam, ac latiſſimam potentiam, erunt nobis tanquam univerſalia, ſive genera definitionum rerum ſingularium mutabilium, et cauſæ proximæ omnium rerum.

Sed, cum hoc ita ſit, non parum difficultatis videtur ſubeſſe, ut ad horum ſingularium cognitionem pervenire poſſimus: nam omnia ſimul concipere res eſt longe ſupra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non eſt peten-

dus ab eorum exiſtendi ſerie, neque etiam a rebus æternis. Ibi enim omnia hæc ſunt ſimul naturâ. Unde alia auxilia neceſſario ſunt quærenda præter illa, quibus utimur ad res æternas earumque leges intelligendum; attamen non eſt hujus loci ea tradere, neque etiam opus eſt, niſi poſtquam rerum æternarum, earumque infallibilium legum, ſufficientem acquiſiverimus cognitionem, ſenſuumque noſtrorum natura nobis innotuerit.

Antequam ad rerum ſingularium cognitionem accingamur, tempus erit, ut ea auxilia tradamus, quæ omnia eo tendent, ut noſtris ſenſibus ſciamus uti, et experimenta certis legibus et ordine facere, quæ ſufficient ad rem, quæ inquiritur, determinandam, ut tandem ex iis concludamus, ſecundum quaſnam rerum æternarum leges facta ſit, et intima ejus natura nobis innoteſcat, ut ſuo loco oſtendam. Hic, ut ad propoſitum revertar, tantum enitar tradere, quæ videntur neceſſaria, ut ad cognitionem rerum æternarum pervenire poſſimus, earumque definitiones formemus conditionibus ſupra traditis.

Quod ut fiat, revocandum in memoriam id, quod ſupra diximus; nempe quod, ubi mens ad aliquam cogitationem attendit, ut ipſam perpendat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ legitime ſunt deducenda, ſi ea falſa fuerit, falſitatem deteget; ſin autem vera, tum faciliter * perget ſine ulla interruptione res veras inde deducere; hoc, inquam, ad noſtram rem requiritur. Nam ex nullo fundamento cogitationes noſtræ terminari queunt. Si igitur rem omnium primam inveſtigare velimus, neceſſe eſt dari aliquod fundamentum, quod noſtras cogitationes eo dirigat. Deinde, quia methodus eſt ipſa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod noſtras cogitationes dirigere debet, nullum aliud poteſt eſſe, quam cognitio ejus, quod formam veritatis conſtituit, et cognitio intellectus, ejuſque proprietatum et virium: hac enim acquiſita fundamentum habebimus, a quo noſtras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, prout ejus fert capacitas, pervenire poterit ad rerum æternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

Quod ſi vero ad naturam cogitationis pertineat veras formare

---

* Aut: *feliciter*. — Ed. Pr.: *feciliter*.

ideas, ut in prima parte oſtenſum, hic jam inquirendum, quid per Vires et potentiam Intellectus intelligamus. Quoniam vero præcipua noſtræ methodi pars eſt vires intellectus ejusque naturam optime intelligere, cogimur neceſſario (per ea, quæ in hac ſecunda parte methodi tradidi) hæc deducere ex ipſa cogitationis et intellectus definitione. Sed hucuſque nullas regulas inveniendi definitiones habuimus, et quia eas tradere non poſſumus, niſi cognita natura ſive definitione intellectus, ejuſque potentia, hinc ſequitur, quod vel definitio intellectus per ſe debet eſſe clara, vel nihil intelligere poſſumus. Illa tamen per ſe abſolute clara non eſt; attamen quia ejus proprietates, ut omnia, quæ ex intellectu habemus, clare et diſtincte percipi nequeunt, niſi cognitâ earum naturâ: ergo definitio intellectus per ſe innoteſcet, ſi ad ejus proprietates, quas clare et diſtincte intelligimus, attendamus Intellectus igitur Proprietates hic enumeremus, eaſque perpendamus, deque noſtris innatis [1] inſtrumentis agere incipiamus.

Intellectus proprietates, quas præcipue notavi, et clare intelligo, hæ ſunt.

I. Quod certitudinem involvat, hoc eſt, quod ſciat res ita eſſe formaliter, ut in ipſo objective continentur.

II. Quod quædam percipiat, ſive quaſdam formet ideas abſolute, quaſdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format abſolute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non, niſi attendendo ad ideam quantitatis.

III. Quas abſolute format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Ideam * enim quantitatis, ſi eam per cauſam percipit, tum quantitatem ** determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineæ vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quæ quidem perceptiones non inſerviunt ad intelligendam, ſed tantum ad determinandam quantitatem. Quod inde apparet, quia eas quaſi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur, niſi percepta quantitate, et motum etiam ad formandam

[1] Vide ſupra pag. 10, 11, et ſeqq.

* Auerbach, Saiſſet: *Idea.*

** Verſ. Belg.: *ſi per cauſam percipit, tum eam per quantitatem.*

lineam in infinitum continuare poſſumus, quod minime poſſemus facere, ſi non haberemus ideam infinitæ quantitatis.

IV. Ideas poſitivas prius format, quam negativas.

V. Res non tam ſub duratione, quam ſub quadam ſpecie æternitatis percipit, et numero infinito; vel potius, ad res percipiendas, nec ad numerum nec ad durationem attendit: cum autem res imaginatur, eas ſub certo numero, determinata duratione, et quantitate percipit.

VI. Ideæ, quas claras et diſtinctas formamus, ita ex ſola neceſſitate noſtræ naturæ ſequi videntur, ut abſolute a ſola noſtra potentia pendere videantur; confuſæ autem contra. Nobis enim invitis ſæpe formantur.

VII. Ideas rerum, quas intellectus ex aliis format, multis modis mens determinare poteſt: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipſeos ſingit, ſtylum chordæ adhærentem circa duo centra moveri, vel concipit infinita puncta eandem ſemper et certam rationem ad datam aliquam rectam lineam habentia, vel conum plano aliquo obliquo ſectum, ita ut angulus inclinationis major ſit angulo verticis coni, vel aliis infinitis modis.

VIII. Ideæ, quo plus perfectionis alicujus objecti exprimunt, eo perfectiores ſunt. Nam fabrum, qui fanum aliquod excogitavit, non ita admiramur ac illum, qui templum aliquod inſigne excogitavit.

Reliqua, quæ ad cogitationem referuntur, ut amor, lætitia, etc. nihil moror: nam nec ad noſtrum inſtitutum præſens faciunt, nec etiam poſſunt concipi, niſi percepto intellectu. Nam perceptione omnino ſublata ea omnia tolluntur.

Ideæ falſæ et fictæ nihil poſitivum habent (ut abunde oſtendimus), per quod falſæ aut fictæ dicuntur; ſed ex ſolo defectu cognitionis ut tales conſiderantur. Ideæ ergo falſæ et fictæ, quatenus tales, nihil nos de eſſentia cogitationis docere poſſunt; ſed hæc petenda ex modo recenſitis proprietatibus poſitivis; hoc eſt, jam aliquid commune ſtatuendum eſt, ex quo hæ proprietates neceſſario ſequantur, ſive quo dato hæ neceſſario dentur, et quo ſublato hæc omnia tollantur.

Reliqua deſiderantur.

ETHICA

ORDINE GEOMETRICO DEMONSTRATA

ET

IN QUINQUE PARTES DISTINCTA,

in quibus agitur

I. De Deo.
II. De Natura et Origine Mentis.
III. De Origine et Natura Affectuum.
IV. De Servitute Humana, ſeu de Affectuum Viribus.
V. De Potentia Intellectus, ſeu de Libertate Humana.

ETHICES

PARS PRIMA,

DE DEO.

DEFINITIONES.

I. Per cauſam ſui intelligo id, cujus eſſentia involvit exiſtentiam; ſive id, cujus natura non poteſt concipi niſi exiſtens.

II. Ea res dicitur in ſuo genere finita, quæ aliâ ejuſdem naturæ terminari poteſt. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud ſemper majus concipimus. Sic cogitatio aliâ cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per ſubſtantiam intelligo id, quod in ſe eſt, et per ſe concipitur: hoc eſt id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV. Per attributum intelligo id, quod intellectus de ſubſtantia percipit, tanquam ejuſdem eſſentiam conſtituens.

V. Per modum intelligo ſubſtantiæ affectiones, ſive id, quod in alio eſt, per quod etiam concipitur.

VI. Per Deum intelligo ens abſolute infinitum, hoc eſt, ſubſtantiam conſtantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam eſſentiam exprimit.

EXPLICATIO.

Dico abſolute infinitum, non autem in ſuo genere; quicquid enim in ſuo genere tantum infinitum eſt, infinita de eo attributa negare poſſumus; quod autem abſolute infinitum eſt, ad ejus eſſentiam pertinet, quicquid eſſentiam exprimit et negationem nullam involvit.

VII. Ea res libera dicetur, quæ ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit, et a ſe ſola ad agendum determinatur: Neceſſaria autem, vel potius coacta, quæ ab alio determinatur ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII. Per æternitatem intelligo ipſam exiſtentiam, quatenus ex ſola rei æternæ definitione neceſſario ſequi concipitur.

EXPLICATIO.

Talis enim exiſtentia ut æterna veritas, ſicut rei eſſentia, concipitur, proptereaque per durationem aut tempus explicari non poteſt, tametſi duratio principio et fine carere concipiatur.

AXIOMATA.

I. Omnia, quæ ſunt, vel in ſe vel in alio ſunt.

II. Id, quod per aliud non poteſt concipi, per ſe concipi debet.

III. Ex data cauſa determinata neceſſario ſequitur effectus, et contra, ſi nulla detur determinata cauſa, impoſſibile eſt, ut effectus ſequatur.

IV. Effectus cognitio a cognitione cauſæ dependet, et eandem involvit.

V. Quæ nihil commune cum ſe invicem habent, etiam per ſe invicem intelligi non poſſunt, ſive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

VI. Idea vera debet cum ſuo ideato convenire.

VII. Quicquid ut non exiſtens poteſt concipi, ejus eſſentia non involvit exiſtentiam.

PROPOSITIO I.

Subſtantia prior eſt naturâ ſuis affectionibus.

DEMONSTRATIO

patet ex *Definitione* 3. *et* 5.

PROPOSITIO II.

Duæ ſubſtantiæ, diverſa attributa habentes, nihil inter ſe commune habent.

DEMONSTRATIO

patet etiam ex *Defin.* 3. Unaquæque enim in ſe debet eſſe, et per

ſe debet concipi, ſive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

PROPOSITIO III.

Quæ res nihil commune inter ſe habent, earum una alterius cauſa eſſe non poteſt.

DEMONSTRATIO.

Si nihil commune cum ſe invicem habent, ergo (*per Axiom.* 5.) nec per ſe invicem poſſunt intelligi, adeoque (*per Axiom.* 4.) una alterius cauſa eſſe non poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Duæ aut plures res diſtinctæ, vel inter ſe diſtinguuntur ex diverſitate attributorum ſubſtantiarum, vel ex diverſitate earundem affectionum.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ ſunt, vel in ſe vel in alio ſunt (*per Axiom.* 1.), hoc eſt (*per Defin.* 3. *et* 5.), extra intellectum nihil datur præter ſubſtantias earumque * affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res diſtingui inter ſe poſſunt, præter ſubſtantias, ſive quod idem eſt (*per Defin.* ** 4), earum attributa, earumque affectiones. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

In rerum natura non poſſunt dari duæ aut plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ ſive attributi.

DEMONSTRATIO.

Si darentur plures diſtinctæ, deberent inter ſe diſtingui vel ex diverſitate attributorum, vel ex diverſitate affectionum (*per Prop. præced.*). Si tantum ex diverſitate attributorum, concedetur ergo, non dari niſi unam ejuſdem attributi. At ſi ex diverſitate affectionum, cum ſubſtantia ſit prior naturâ ſuis affectionibus (*per Prop.* 1.), depoſitis ergo affectionibus, et in ſe conſiderata, hoc eſt (*per Defin.* 3. *et Axiom.* *** 6.) vere conſiderata, non poterit concipi ab alia diſtingui, hoc eſt (*per Prop. præced.*), non poterunt dari plures, ſed tantum una. *Q. E. D.*

---

* Verſ. Belg. – Ed. Princeps: *ejuſque.*

** Schmidt, Sigwart, Camerer. — Ed. Pr.: *Axiom.*

*** Ed. Pr.: *per Defin.* 3. et 6. Saiſſet: *Def.* 3. et 4.

PROPOSITIO VI.

Una ſubſtantia non poteſt produci ab alia ſubſtantia.

DEMONSTRATIO.

In rerum natura non poſſunt dari duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi (*per Prop. præced.*), hoc eſt (*per Prop.* 2.), quæ aliquid inter ſe commune habent. Adeoque (*per Prop.* 3.) una alterius cauſa eſſe nequit, ſive una ab alia non poteſt produci. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, ſubſtantiam ab alio produci non poſſe. Nam in rerum natura nihil datur præter ſubſtantias earumque affectiones, ut patet ex *Axiom.* 1. *et Defin.* 3. *et* 5. Atqui a ſubſtantia produci non poteſt (*per præced. Prop.*). Ergo ſubſtantia abſolute ab alio produci non poteſt. *Q. E. D.*

Aliter.

Demonſtratur hoc etiam facilius ex abſurdo contradictorio. Nam ſi ſubſtantia ab alio poſſet produci, ejus cognitio a cognitione ſuæ cauſæ deberet pendere (*per Axiom.* 4.); adeoque (*per Defin.* 3.) non eſſet ſubſtantia.

PROPOSITIO VII.

Ad naturam ſubſtantiæ pertinet exiſtere.

DEMONSTRATIO.

Subſtantia non poteſt produci ab alio (*per Coroll. Prop. præced.*); erit itaque cauſa ſui, id eſt (*per Defin.* 1.), ipſius eſſentia involvit neceſſario exiſtentiam, ſive ad ejus naturam pertinet exiſtere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Omnis ſubſtantia eſt neceſſario infinita.

DEMONSTRATIO.

Subſtantia unius attributi non niſi unica exiſtit (*per Prop.* 5.), et ad ipſius naturam pertinet exiſtere (*per Prop.* 7.). Erit ergo de ipſius natura, vel finita vel infinita * exiſtere. At non finita. Nam (*per Defin.* 2.) deberet terminari ab alia ejuſdem naturæ, quæ etiam ne-

---

* Fortaſſe: *vel finitam vel infinitam.*

ceſſario deberet exiſtere (*per Prop.* 7.); adeoque darentur duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi, quod eſt abſurdum (*per Prop.* 5.). Exiſtit ergo infinita. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Cum finitum eſſe revera ſit ex parte negatio, et infinitum abſoluta affirmatio exiſtentiæ alicujus naturæ, ſequitur ergo ex ſola 7. *Prop.*, omnem ſubſtantiam debere eſſe infinitam.

SCHOLIUM II.

Non dubito quin omnibus, qui de rebus confuſe judicant, nec res per primas ſuas cauſas noſcere conſueverunt, difficile ſit, demonſtrationem 7. *Prop.* concipere; nimirum quia non diſtinguunt inter modificationes ſubſtantiarum et ipſas ſubſtantias, neque ſciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, ſubſtantiis affingant; qui enim veras rerum cauſas ignorant, omnia confundunt, et ſine ulla mentis repugnantia tam arbores quam homines loquentes fingunt, et homines tam ex lapidibus quam ex ſemine formari, et quaſcunque formas in alias quascunque mutari imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, præſertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus in mente producuntur. Si autem homines ad naturam ſubſtantiæ attenderent, minime de veritate 7. *Prop.* dubitarent; imo hæc Prop. omnibus axioma eſſet, et inter notiones communes numeraretur. Nam per ſubſtantiam intelligerent id, quod in ſe eſt et per ſe concipitur, hoc eſt id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio eſt, et quarum conceptus a conceptu rei, in qua ſunt, formatur: quocirca modificationum non exiſtentium veras ideas poſſumus habere; quandoquidem, quamvis non exiſtant actu extra intellectum, earum tamen eſſentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi poſſint. Verum ſubſtantiarum veritas extra intellectum non eſt, niſi in ſe ipſis, quia per ſe concipiuntur. Si quis ergo diceret, ſe claram et diſtinctam, hoc eſt veram ideam ſubſtantiæ habere, et nihilominus dubitare, num talis ſubſtantia exiſtat, idem hercle eſſet, ac ſi diceret, ſe veram habere ideam, et nihilominus dubitare, num falſa ſit (ut ſatis attendenti fit

manifeſtum); vel, ſi quis ſtatuat, ſubſtantiam creari, ſimul ſtatuit, ideam falſam factam eſſe veram, quo ſane nihil abſurdius concipi poteſt; adeoque fatendum neceſſario eſt, ſubſtantiæ exiſtentiam, ſicut ejus eſſentiam, æternam eſſe veritatem. Atque hinc alio modo concludere poſſumus, non dari niſi unicam ejuſdem naturæ, quod hic oſtendere operæ pretium eſſe duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum eſt I., veram uniuscujuſque rei definitionem nihil involvere neque exprimere præter rei definitæ naturam. Ex quo ſequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quam naturam rei definitæ. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quam ſimplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari neceſſario uniuscujuſque rei exiſtentis certam aliquam cauſam, propter quam exiſtit. IV. Denique notandum, hanc cauſam, propter quam aliqua res exiſtit, vel debere contineri in ipſa natura et definitione rei exiſtentis (*nimirum quòd ad ipſius naturam pertinet exiſtere*), vel debere extra ipſam dari. His poſitis ſequitur, quod, ſi in natura certus aliquis numerus individuorum exiſtat, debeat neceſſario dari cauſa, cur illa individua, et cur non plura nec pauciora exiſtunt. Si ex. gr. in rerum natura 20. homines exiſtant (*quos, majoris perſpicuitatis cauſa, ſuppono ſimul exiſtere, nec alios antea in Natura exſtitiſſe*), non ſatis erit (*ut ſcilicet rationem reddamus, cur 20. homines exiſtant*), cauſam naturæ humanæ in genere oſtendere; ſed inſuper neceſſe erit, cauſam oſtendere, cur non plures nec pauciores, quam 20. exiſtant; quandoquidem (*per* III. *Notam*) uniuscujuſque debet neceſſario dari cauſa, cur exiſtat. At hæc cauſa (*per Notam* II. *et* III.) non poteſt in ipſa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeoque (*per Notam* IV.) cauſa, cur hi viginti homines exiſtunt, et conſequenter cur unusquiſque exiſtit, debet neceſſario extra unumquemque dari; et propterea abſolute concludendum, omne id, cujus naturæ plura individua exiſtere poſſunt, debere neceſſario, ut exiſtant, cauſam externam habere. Jam quoniam ad naturam ſubſtantiæ (*per jam oſtenſa in hoc Schol.*) pertinet exiſtere, debet ejus definitio neceſſariam exiſtentiam involvere, et conſequenter ex ſola ejus definitione

debet ipſius exiſtentia concludi. At ex ipſius definitione (*ut jam ex Nota* II. *et* III. *oſtendimus*) non poteſt ſequi plurium ſubſtantiarum exiſtentia; ſequitur ergo ex ea neceſſario, unicam tantum ejuſdem naturæ exiſtere, ut proponebatur.

PROPOSITIO IX.

Quo plus realitatis aut eſſe unaquæque res habet, eo plura attributa ipſi competunt.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 4.

PROPOSITIO X.

Unumquodque unius ſubſtantiæ attributum per ſe concipi debet.

DEMONSTRATIO.

Attributum enim eſt id, quod intellectus de ſubſtantia percipit tanquam ejus eſſentiam conſtituens (*per Defin.* 4.); adeoque (*per Defin.* 3.) per ſe concipi debet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter diſtincta concipiantur, hoc est unum ſine ope alterius, non poſſumus tamen inde concludere, ipſa duo entia, ſive duas diverſas ſubſtantias conſtituere; id enim eſt de natura ſubſtantiæ, ut unumquodque ejus attributorum per ſe concipiatur; quandoquidem omnia, quæ habet, attributa ſimul in ipſa ſemper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; ſed unumquodque realitatem ſive eſſe ſubſtantiæ exprimit. Longe ergo abeſt, ut abſurdum ſit, uni ſubſtantiæ plura attributa tribuere; quin nihil in natura clarius, quam quod unumquodque ens ſub aliquo attributo debeat concipi, et, quo plus realitatis aut eſſe habeat, eo plura attributa, quæ et neceſſitatem, ſive æternitatem, et infinitatem exprimunt, habeat; et conſequenter nihil etiam clarius, quam quod ens abſolute infinitum neceſſario ſit definiendum (*ut Defin. 6. tradidimus*) ens, quod conſtat infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam certam eſſentiam exprimit. Si quis autem jam quærit, ex quo ergo ſigno diverſitatem ſubſtantiarum poterimus dignoſcere, legat ſequentes Propoſitiones, quæ oſtendunt in rerum natura non niſi unicam ſubſtantiam exiſtere, eamque abſolute infinitam eſſe, quapropter id ſignum fruſtra quæreretur.

PROPOSITIO XI.

Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, si fieri potest, Deum non existere. Ergo (*per Axiom.* 7.) ejus essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (*per Propos.* 7.) est absurdum: Ergo Deus necessario existit. *Q. E. D.*

Aliter.

Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio seu causa dari debet, cur existit; si autem non existit, ratio etiam seu causa dari debet, quæ impedit, quo minus existat, sive quæ ejus existentiam tollat. Hæc vero ratio seu causa vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat; nimirum quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam ejus natura sequitur, quæ * scilicet existentiam involvit (*vide Prop.* 7.). At ratio, cur circulus vel triangulus ** existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universæ naturæ corporeæ; ex eo enim sequi debet, vel jam triangulum necessario existere, vel impossibile esse ut jam existat. Atque hæc per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur, id necessario existere, cujus nulla ratio nec causa datur, quæ impedit quominus existat. Si itaque nulla ratio nec causa dari possit, quæ impedit quo minus Deus existat, vel quæ ejus existentiam tollat, omnino concludendum est, eundem necessario existere. At si talis ratio seu causa daretur, ea vel in ipsa Dei natura vel extra ipsam dari deberet, hoc est in alia substantia alterius naturæ. Nam si ejusdem naturæ esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia, quæ alterius esset naturæ, nihil cum Deo commune habere (*per* 2. *Prop.*), adeoque neque ejus existentiam ponere neque tollere posset. Cum igitur ratio seu causa, quæ divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debebit necessario dari, siquidem non

---

* Corrigenda Ed. Pr.: *quia*.

** Ed. Pr.: *triangulum*.

exiſtit, in ipſa ejus natura, quæ propterea contradictionem involveret. Atque hoc de Ente abſolute infinito et ſumme perfecto affirmare, abſurdum eſt; ergo nec in Deo nec extra Deum ulla cauſa ſeu ratio datur, quæ ejus exiſtentiam tollat, ac proinde Deus neceſſario exiſtit. *Q. E. D.*

Aliter.

Poſſe non exiſtere impotentia eſt, et contra poſſe exiſtere potentia eſt (*ut per ſe notum*). Si itaque id, quod jam neceſſario exiſtit, non niſi entia finita ſunt; ſunt ergo entia finita potentiora Ente abſolute infinito: atque hoc (*ut per ſe notum*) abſurdum eſt; ergo vel nihil exiſtit, vel Ens abſolute infinitum neceſſario etiam exiſtit. Atqui nos vel in nobis, vel in alio, quod neceſſario exiſtit, exiſtimus (*vid. Axiom.* 1. *et Prop.* 7.). Ergo Ens abſolute infinitum, hoc eſt (*per Defin.* 6.) Deus, neceſſario exiſtit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In hac ultima demonſtratione Dei exiſtentiam a poſteriori oſtendere volui, ut demonſtratio facilius perciperetur; Non autem propterea, quod ex hoc eodem fundamento Dei exiſtentia a priori non ſequatur. Nam, cum poſſe exiſtere potentia ſit, ſequitur, quo plus realitatis alicujus rei naturæ competit, eo plus virium a ſe habere, ut exiſtat; adeoque Ens abſolute infinitum, ſive Deum, infinitam abſolute potentiam exiſtendi a ſe habere, qui propterea abſolute exiſtit. Multi tamen forſan non facile hujus demonſtrationis evidentiam videre poterunt, quia aſſueti ſunt eas ſolummodo res contemplari, quæ a cauſis externis fluunt; et ex his, quæ cito fiunt, hoc eſt quæ facile exiſtunt, eas etiam facile perire vident, et contra eas res factu difficiliores judicant, hoc eſt ad exiſtendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum, ut ab his præjudiciis liberentur, non opus habeo hic oſtendere, qua ratione hoc enunciatum, *quod cito fit, cito perit*, verum ſit, nec etiam, an reſpectu totius naturæ omnia æque facilia ſint an ſecus. Sed hoc tantum notare ſufficit, me hic non loqui de rebus, quæ a cauſis externis fiunt, ſed de ſolis ſubſtantiis, quæ (*per Prop.* 6.) a nulla cauſa externa produci poſſunt. Res enim, quæ a cauſis externis fiunt, ſive eæ multis partibus conſtent ſive paucis,

quicquid perfectionis ſive realitatis habent, id omne virtuti cauſæ externæ debetur, adeoque earum exiſtentia ex ſola perfectione cauſæ externæ, non autem ſuæ oritur. Contra, quicquid ſubſtantia perfectionis habet, nulli cauſæ externæ debetur; quare ejus etiam exiſtentia ex ſola ejus natura ſequi debet, quæ proinde nihil aliud eſt, quam ejus eſſentia. Perfectio igitur rei exiſtentiam non tollit, ſed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit; adeoque de nullius rei exiſtentia certiores eſſe poſſumus, quam de exiſtentia Entis abſolute infiniti ſeu perfecti, hoc eſt Dei. Nam quandoquidem ejus eſſentia omnem imperfectionem ſecludit, abſolutamque perfectionem involvit, eo ipſo omnem cauſam dubitandi de ipſius exiſtentia tollit, ſummamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perſpicuum fore credo.

PROPOSITIO XII.

Nullum ſubſtantiæ attributum poteſt vere concipi, ex quo ſequatur, ſubſtantiam poſſe dividi.

DEMONSTRATIO.

Partes enim, in quas ſubſtantia ſic concepta divideretur, vel naturam ſubſtantiæ retinebunt, vel non. Si primum, tum (*per* 8. *Prop.*) unaquæque pars debebit eſſe infinita, et (*per Prop.* 6.) cauſa ſui, et (*per Prop.* 5.) conſtare debebit ex diverſo attributo, adeoque ex una ſubſtantia plures conſtitui poterunt, quod (*per Prop.* 6.) eſt abſurdum. Adde, quod partes (*per Prop.* 2.) nihil commune cum ſuo toto haberent, et totum (*per Defin.* 4. *et Prop.* 10.) abſque ſuis partibus et eſſe et concipi poſſet, quod abſurdum eſſe nemo dubitare poterit. Si autem ſecundum ponatur, quod ſcilicet partes naturam ſubſtantiæ non retinebunt; ergo, cum tota ſubſtantia in æquales partes eſſet diviſa, naturam ſubſtantiæ amitteret, et eſſe deſineret, quod (*per Prop.* 7.) eſt abſurdum.

PROPOSITIO XIII.

Subſtantia abſolute infinita eſt indiviſibilis.

DEMONSTRATIO.

Si enim diviſibilis eſſet, partes, in quas divideretur, vel naturam ſubſtantiæ abſolute infinitæ retinebunt, vel non. Si primum, dabun-

tur ergo plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ, quod (*per Prop.* 5.) eſt abſurdum. Si ſecundum ponatur, ergo (*ut ſupra*) poterit ſubſtantia abſolute infinita deſinere eſſe, quod (*per Prop.* 11.) eſt etiam abſurdum.

COROLLARIUM.

Ex his ſequitur, nullam ſubſtantiam, et conſequenter nullam ſubſtantiam corpoream, quatenus ſubſtantia eſt, eſſe diviſibilem.

SCHOLIUM.

Quod ſubſtantia ſit indiviſibilis, ſimplicius ex hoc ſolo intelligitur, quod natura ſubſtantiæ non poteſt concipi niſi infinita, et quod per partem ſubſtantiæ nihil aliud intelligi poteſt quam ſubſtantia finita, quod (*per Prop.* 8.) manifeſtam contradictionem implicat.

PROPOSITIO XIV.

Præter Deum nulla dari neque concipi poteſt ſubſtantia.

DEMONSTRATIO.

Cum Deus ſit ens abſolute infinitum, de quo nullum attributum, quod eſſentiam ſubſtantiæ exprimit, negari poteſt (*per Defin.* 6.), iſque neceſſario exiſtat (*per Prop.* 11.); ſi aliqua ſubſtantia præter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, ſicque duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi exiſterent, quod (*per Prop.* 5.) eſt abſurdum; adeoque nulla ſubſtantia extra Deum dari poteſt, et conſequenter non etiam concipi. Nam ſi poſſet concipi, deberet neceſſario concipi ut exiſtens; atqui hoc (*per primam partem hujus Demonſt.*) eſt abſurdum. Ergo extra Deum nulla dari neque concipi poteſt ſubſtantia. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc clariſſime ſequitur I°., Deum eſſe unicum, hoc eſt (*per Defin.* 6.) in rerum natura non niſi unam ſubſtantiam dari, eamque abſolute infinitam eſſe, ut in *Scholio Prop.* 10. jam innuimus.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., rem extenſam et rem cogitantem vel Dei attributa eſſe, vel (*per Axiom.* 1.) affectiones attributorum Dei.

PROPOSITIO XV.

Quicquid eſt, in Deo eſt, et nihil ſine Deo eſſe neque concipi poteſt.

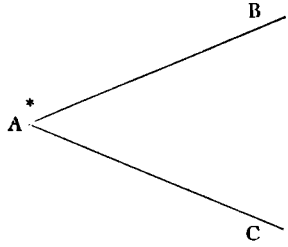
DEMONSTRATIO.

Præter Deum nulla datur neque concipi poteſt ſubſtantia (*per* 14. *Prop.*), hoc eſt (*per Defin.* 3.) res, quæ in ſe eſt et per ſe concipitur. Modi autem (*per Defin.* 5.) ſine ſubſtantia nec eſſe nec concipi poſſunt; quare hi in ſola divina natura eſſe, et per ipſam ſolam concipi poſſunt. Atqui præter ſubſtantias et modos nil datur (*per Axioma* 1.). Ergo nihil ſine Deo eſſe neque concipi poteſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

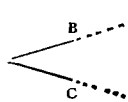
Sunt, qui Deum inſtar hominis corpore et mente conſtantem, atque paſſionibus obnoxium fingunt; ſed, quam longe hi a vera Dei cognitione aberrent, ſatis ex jam demonſtratis conſtat. Sed hos mitto: nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati ſunt, Deum eſſe corporeum negant. Quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam et profundam, certa aliqua figura terminatam, quo nihil abſurdius de Deo, ente ſcilicet abſolute infinito, dici poteſt. Attamen interim aliis rationibus, quibus hoc idem demonſtrare conantur, clare oſtendunt, ſe ſubſtantiam ipſam corpoream ſive extenſam a natura divina omnino removere, atque ipſam a Deo creatam ſtatuunt. Ex qua autem divina potentia creari potuerit, prorſus ignorant; quod clare oſtendit, illos id, quod ipſimet dicunt, non intelligere. Ego ſaltem ſatis clare, meo quidem judicio, demonſtravi (*vide Coroll. Prop. 6. et Schol. 2. Prop.* 8.), nullam ſubſtantiam ab alio poſſe produci vel creari. Porro *Prop.* 14. oſtendimus, præter Deum nullam dari neque concipi poſſe ſubſtantiam; atque hinc concluſimus, ſubſtantiam extenſam unum ex infinitis Dei attributis eſſe. Verum, ad pleniorem explicationem, adverſariorum argumenta refutabo, quæ omnia huc redeunt. *Primo*, quod ſubſtantia corporea, quatenus ſubſtantia, conſtat, ut putant, partibus; et ideo eandem infinitam poſſe eſſe, et conſequenter ad Deum pertinere poſſe, negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum aut alterum afferam. Si ſubſtantia corporea, ajunt, eſt infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquæque pars vel finita, vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod eſt abſurdum. Si hoc, datur ergo infinitum duplo majus alio infinito,

quod etiam eſt abſurdum. *Porro*, ſi quantitas infinita menſuratur partibus pedes æquantibus, infinitis talibus partibus conſtare debebit, ut et, ſi partibus menſuretur digitos æquantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies major alio infinito. *Denique*, ſi ex



uno puncto infinitæ cujuſdam quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certa ac determinata in initio diſtantia in infinitum protendi; certum eſt, diſtantiam inter B et C continuo augeri, et tandem ex determinata indeterminabilem fore. Cum igitur hæc abſurda ſequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita ſupponitur: inde concludunt, ſubſtantiam corpoream debere eſſe finitam, et conſequenter ad Dei eſſentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a ſumma Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cum ſit ens ſumme perfectum, pati non poteſt: atqui ſubſtantia corporea, quandoquidem diviſibilis eſt, pati poteſt; ſequitur ergo, ipſam ad Dei eſſentiam non pertinere. Hæc ſunt, quæ apud ſcriptores invenio argumenta, quibus oſtendere conantur, ſubſtantiam corpoream divina natura indignam eſſe, nec ad eandem poſſe pertinere. Verum enim vero, ſi quis recte attendat, me ad hæc jam reſpondiſſe comperiet; quandoquidem hæc argumenta in eo tantum fundantur, quòd ſubſtantiam corpoream ex partibus componi ſupponunt, quod jam (*Prop.* 12. *cum Coroll. Prop.* 13.) abſurdum eſſe oſtendi. Deinde ſi quis rem recte perpendere velit, videbit, omnia illa abſurda (*ſiquidem omnia abſurda ſunt, de quo jam non diſputo*), ex quibus concludere volunt, ſubſtantiam extenſam finitam eſſe, minime ex eo ſequi, quod quantitas infinita ſupponatur: ſed quod quantitatem infinitam menſurabilem, et ex partibus finitis conflari ſupponunt; quare ex abſurdis, quæ inde ſequuntur, nihil aliud concludere poſſunt, quam quod quantitas infinita non ſit menſurabilis, et quod ex partibus finitis conflari non poſſit. Atque hoc idem eſt, quod nos ſupra (*Propoſit.* 12, *etc.*) jam demonſtravimus. Quare telum, quod in nos

---

* In Vers. Belg. 

intendunt, in ſe ipſos revera conjiciunt. Si igitur ipſi ex ſuo hoc abſurdo concludere tamen volunt, ſubſtantiam extenſam debere eſſe finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam ſi quis ex eo, quod finxit circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductæ lineæ ſunt æquales. Nam ſubſtantiam corpoream, quæ non niſi infinita, non niſi unica, et non niſi indiviſibilis poteſt concipi (*vid. Prop.* 8, 5, *et* 12.), eam ipſi ad concludendum, eandem eſſe finitam, ex partibus finitis conflari, et multiplicem eſſe et diviſibilem concipiunt. Sic etiam alii, poſtquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa ſciunt invenire argumenta, quibus oſtendant, lineam non poſſe in infinitum dividi. Et profecto non minus abſurdum eſt ponere, quod ſubſtantia corporea ex corporibus ſive partibus componatur, quam quod corpus ex ſuperficiebus, ſuperficies ex lineis, lineæ denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem eſſe ſciunt, fateri debent, et imprimis ii, qui negant dari vacuum. Nam ſi ſubſtantia corporea ita poſſet dividi, ut ejus partes realiter diſtinctæ eſſent; cur ergo una pars non poſſet annihilari, manentibus reliquis ut ante inter ſe connexis? Et cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quæ realiter ab invicem diſtinctæ ſunt, una ſine alia eſſe et in ſuo ſtatu manere poteſt. Cum igitur vacuum in Natura non detur (de quo alias), ſed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum; ſequitur hinc etiam, eaſdem non poſſe realiter diſtingui, hoc eſt, ſubſtantiam corpoream, quatenus ſubſtantia eſt, non poſſe dividi. Si quis tamen jam quærat, cur nos ex natura ita propenſi ſimus ad dividendam quantitatem? Ei reſpondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abſtracte ſcilicet, ſive ſuperficialiter, prout nempe ipſam imaginamur, vel ut ſubſtantia, quod a ſolo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione eſt, quod ſæpe et facilius a nobis fit, reperietur finita, diviſibilis, et ex partibus conflata; ſi autem ad ipſam prout in intellectu eſt attendimus, et eam quatenus ſubſtantia eſt concipimus, quod difficillime fit, tum, ut jam ſatis demonſtravimus, infinita, unica, et indiviſibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum diſtinguere ſciverint, ſatis manifeſtum erit: Præcipue ſi ad hoc etiam attendatur,

quod materia ubique eadem eſt, nec partes in eadem diſtinguuntur, niſi quatenus materiam diverſimode affectam eſſe concipimus, unde ejus partes modaliter tantum diſtinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, quatenus aqua eſt, dividi concipimus, ejuſque partes ab invicem ſeparari; at non quatenus ſubſtantia eſt corporea; eatenus enim neque ſeparatur neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at, quatenus ſubſtantia, nec generatur nec corrumpitur. Atque his me ad ſecundum argumentum etiam reſpondiſſe puto: quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod materia, quatenus ſubſtantia, diviſibilis ſit et ex partibus confletur. Et quamvis hoc non eſſet, neſcio, cur divinâ naturâ indigna eſſet: quandoquidem (*per Prop.* 14.) extra Deum nulla ſubſtantia dari poteſt, a qua ipſa pateretur. Omnia, inquam, in Deo ſunt, et omnia, quæ fiunt, per ſolas leges infinitæ Dei naturæ fiunt, et ex neceſſitate ejus eſſentiæ (ut mox oſtendam) ſequuntur; quare nulla ratione dici poteſt, Deum ab alio pati, aut ſubſtantiam extenſam divina natura indignam eſſe; tametſi diviſibilis ſupponatur, dummodo æterna et infinita concedatur. Sed de his impræſentiarum ſatis.

PROPOSITIO XVI.

Ex neceſſitate divinæ naturæ infinita infinitis modis (hoc eſt omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) ſequi debent.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio unicuique manifeſta eſſe debet, ſi modo ad hoc attendat, quod ex data cujuſcunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quæ revera ex eadem (hoc eſt, ipſa rei eſſentia) neceſſario ſequuntur, et eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc eſt, quo plus realitatis rei definitæ eſſentia involvit. Cum autem natura divina infinita abſolute attributa habeat (*per Defin.* 6.), quorum etiam unumquodque infinitam eſſentiam in ſuo genere exprimit, ex ejuſdem ergo neceſſitate infinita infinitis modis (hoc eſt omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) neceſſario ſequi debent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur, Deum omnium rerum, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt, eſſe cauſam efficientem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum cauſam eſſe per ſe, non vero per accidens.

COROLLARIUM III.

Sequitur III°., Deum eſſe abſolute cauſam primam.

PROPOSITIO XVII.

Deus ex ſolis ſuæ naturæ legibus, et a nemine coactus agit.

DEMONSTRATIO.

Ex ſola divinæ naturæ neceſſitate, vel (quod idem eſt) ex ſolis ejusdem naturæ legibus, infinita abſolute ſequi, modo *Prop.* 16. oſtendimus; et *Prop.* 15. demonſtravimus, nihil ſine Deo eſſe nec concipi poſſe, ſed omnia in Deo eſſe; quare nihil extra ipſum eſſe poteſt, a quo ad agendum determinetur vel cogatur, atque adeo Deus ex ſolis ſuæ naturæ legibus et a nemine coactus agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur I°., nullam dari cauſam, quæ Deum extrinſece vel intrinſece, præter ipſius naturæ perfectionem, incitet ad agendum.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., ſolum Deum eſſe cauſam liberam. Deus enim ſolus ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit (*per Prop.* 11. *et Coroll.* 1. *Prop.* 14.), et ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate agit (*per Prop. præced.*). Adeoque (*per Defin.* 7.) ſolus eſt cauſa libera. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Alii putant, Deum eſſe cauſam liberam propterea quod poteſt, ut putant, efficere, ut ea, quæ ex ejus natura ſequi diximus, hoc eſt quæ in ejus poteſtate ſunt, non fiant, ſive ut ab ipſo non producantur. Sed hoc idem eſt ac ſi dicerent, quod Deus poteſt efficere, ut ex natura trianguli non ſequatur, ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis; ſive ut ex data cauſa non ſequatur effectus, quod eſt abſurdum. Porro infra abſque ope hujus Propoſitionis oſtendam, ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures eſſe, qui putant ſe poſſe demonſtrare, ad Dei naturam ſummum intellectum et liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognoſcere ſeſe ajunt, quod Deo tribuere poſſunt, quam

id, quod in nobis ſumma eſt perfectio. Porro, tametſi Deum actu ſumme intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum poſſe omnia, quæ actu intelligit, efficere ut exiſtant, nam ſe eo modo Dei potentiam deſtruere putant. Si omnia, inquiunt, quæ in ejus intellectu ſunt, creaviſſet, nihil tum amplius creare potuiſſet, quod credunt Dei omnipotentiæ repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem ſtatuere, nec aliud creantem præter id, quod abſoluta quadam voluntate decrevit creare. Verum ego me ſatis clare oſtendiſſe puto (*vid. Prop.* 16.), a ſumma Dei potentia, ſive infinita natura, infinita infinitis modis, hoc eſt, omnia neceſſario effluxiſſe, vel ſemper eadem neceſſitate ſequi; eodem modo ac ex natura trianguli ab æterno et in æternum ſequitur, ejus tres angulos æquari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab æterno fuit, et in æternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem judicio, perfectior ſtatuitur. Imo adverſarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quæ tamen nunquam creare poterit. Nam alias, ſi ſcilicet omnia, quæ intelligit, crearet, ſuam, juxta ipſos, exhauriret omnipotentiam, et ſe imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum ſtatuant, eo rediguntur, ut ſimul ſtatuere debeant, ipſum non poſſe omnia efficere, ad quæ ejus potentia ſe extendit, quo abſurdius, aut Dei omnipotentiæ magis repugnans, non video quid fingi poſſit. Porro, ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam: ſi ad æternam Dei eſſentiam intellectus ſcilicet et voluntas pertinent, aliud ſane per utrumque hoc attributum intelligendum eſt, quam quod vulgo ſolent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei eſſentiam conſtituerent, a noſtro intellectu et voluntate toto cœlo differre deberent, nec in ulla re, præterquam in nomine, convenire poſſent; non aliter ſcilicet, quam inter ſe conveniunt canis, ſignum cœleſte, et canis, animal latrans. Quod ſic demonſtrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noſter intellectus, poſterior (ut pleriſque placet), vel ſimul naturâ eſſe cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior eſt cauſalitate (*pro Coroll.* 1. *Prop.* 16.); ſed contra veritas et formalis rerum

eſſentia ideo talis eſt, quia talis in Dei intellectu exiſtit objective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei eſſentiam conſtituere concipitur, eſt revera cauſa rerum, tam earum eſſentiæ quam earum exiſtentiæ; quod ab iis videtur etiam fuiſſe animadverſum, qui Dei intellectum, voluntatem, et potentiam unum et idem eſſe aſſeruerunt. Cum itaque Dei intellectus ſit unica rerum cauſa, videlicet (ut oſtendimus) tam earum eſſentiæ quam earum exiſtentiæ, debet ipſe neceſſario ab iiſdem differre, tam ratione eſſentiæ quam ratione exiſtentiæ. Nam cauſatum differt a ſua cauſa præciſe in eo, quod a cauſa habet. Ex. gr. homo eſt cauſa exiſtentiæ, non vero eſſentiæ alterius hominis; eſt enim hæc æterna veritas: et ideo ſecundum eſſentiam prorſus convenire poſſunt; in exiſtendo autem differre debent; et propterea, ſi unius exiſtentia pereat, non ideo alterius peribit; ſed ſi unius eſſentia deſtrui poſſet, et fieri falſa, deſtrueretur etiam alterius eſſentia. Quapropter res, quæ et eſſentiæ et exiſtentiæ alicujus effectus eſt cauſa, a tali effectu differre debet, tam ratione eſſentiæ quam ratione exiſtentiæ. Atqui Dei intellectus eſt et eſſentiæ et exiſtentiæ noſtri intellectus cauſa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam eſſentiam conſtituere concipitur, a noſtro intellectu tam ratione eſſentiæ quam ratione exiſtentiæ differt, nec in ulla re, præterquam in nomine, cum eo convenire poteſt, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unuſquiſque videre poteſt.

PROPOSITIO XVIII.

Deus eſt omnium rerum cauſa immanens, non vero tranſiens.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ ſunt, in Deo ſunt et per Deum concipi debent (*per Prop.* 15.); adeoque (*per Coroll.* 1. *Prop.* 16. *hujus*) Deus rerum, quæ in ipſo ſunt, eſt cauſa; quod eſt primum. Deinde extra Deum nulla poteſt dari ſubſtantia (*per Prop.* 14.), hoc eſt (*per Defin.* 3.) res, quæ extra Deum in ſe ſit; quod erat ſecundum. Deus ergo eſt omnium rerum cauſa immanens, non vero tranſiens. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIX.

Deus, ſive omnia Dei attributa ſunt æterna.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Defin.* 6.) eſt ſubſtantia, quæ (*per Prop.* 11.) neceſſario exiſtit, hoc eſt (*per Prop.* 7.), ad cujus naturam pertinet exiſtere, ſive (quod idem eſt) ex cujus definitione ſequitur ipſum exiſtere, adeoque (*per Defin.* 8.) eſt æternus. Deinde per Dei attributa intelligendum eſt id, quod (*per Defin.* 4.) divinæ ſubſtantiæ eſſentiam exprimit, hoc eſt id, quod ad ſubſtantiam pertinet: id ipſum, inquam, ipſa attributa involvere debent. Atqui ad naturam ſubſtantiæ (*ut jam ex Prop.* 7. *demonſtravi*) pertinet æternitas; ergo unumquodque attributorum æternitatem involvere debet, adeoque omnia ſunt æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio quam clariſſime etiam patet ex modo, quo (*Prop.* 11.) Dei exiſtentiam demonſtravi; ex ea, inquam, demonſtratione conſtat, Dei exiſtentiam, ſicut ejus eſſentiam, æternam eſſe veritatem. Deinde (*Prop.* 19. *Principiorum Carteſii*) alio etiam modo Dei æternitatem demonſtravi, nec opus eſt eum hic repetere.

PROPOSITIO XX.

Dei exiſtentia ejuſque eſſentia unum et idem ſunt.

DEMONSTRATIO.

Deus (*per anteced. Prop.*), ejuſque omnia attributa ſunt æterna, hoc eſt (*per Defin.* 8.), unumquodque ejus attributorum exiſtentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quæ (*per Defin.* 4.) Dei æternam eſſentiam explicant, ejus ſimul æternam exiſtentiam explicant, hoc eſt, illud ipſum, quod eſſentiam Dei conſtituit, conſtituit ſimul ipſius exiſtentiam, adeoque hæc et ipſius eſſentia unum et idem ſunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur I°., Dei exiſtentiam, ſicut ejus eſſentiam, æternam eſſe veritatem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum, ſive omnia Dei attributa eſſe immutabilia. Nam ſi ratione exiſtentiæ mutarentur, deberent etiam (*per Prop. præced.*) ratione eſſentiæ mutari, hoc eſt (*ut per ſe notum*) ex veris falſa fieri, quod eſt abſurdum.

PROPOSITIO XXI.

Omnia, quæ ex abſoluta natura alicujus attributi Dei ſequuntur, ſemper et infinita exiſtere debuerunt, ſive per idem attributum æterna et infinita ſunt.

DEMONSTRATIO.

Concipe, ſi fieri poteſt (ſiquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipſius abſoluta natura ſequi, quod finitum ſit, et determinatam habeat exiſtentiam ſive durationem, ex. gr. ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum ſupponitur, eſt neceſſario (*per Prop.* 11.) ſuâ naturâ infinita. Verum, quatenus ipſa ideam Dei habet, finita ſupponitur. At (*per Defin.* 2.) finita concipi non poteſt, niſi per ipſam cogitationem determinetur. Sed non per ipſam cogitationem, quatenus ideam Dei conſtituit; eatenus enim finita ſupponitur eſſe: Ergo per cogitationem, quatenus ideam Dei non conſtituit; quæ tamen (*per Prop.* 11.) neceſſario exiſtere debet: Datur igitur cogitatio non conſtituens ideam Dei, ac propterea ex ejus natura, quatenus eſt abſoluta cogitatio, non ſequitur neceſſario idea Dei. (Concipitur enim ideam Dei conſtituens, et non conſtituens.) Quod eſt contra hypotheſin. Quare ſi idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde eſt, quicquid ſumatur, quandoquidem demonſtratio univerſalis eſt) in aliquo Dei attributo ex neceſſitate abſolutæ naturæ ipſius attributi ſequatur, id debet neceſſario eſſe infinitum. Quod erat primum.

Deinde id, quod ex neceſſitate naturæ alicujus attributi ita ſequitur, non poteſt determinatam habere durationem. Nam, ſi neges, ſupponatur res, quæ ex neceſſitate naturæ alicujus attributi ſequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque ſupponatur aliquando non exſtitiſſe, vel non exſtitura. Cum autem cogitatio Dei attributum ſupponatur, debet et neceſſario, et immutabilis exiſtere (*per Prop.* 11. *et Coroll.* 2. *Prop.* 20.). Quare ultra limites durationis ideæ Dei (ſupponitur enim aliquando non exſtitiſſe, aut non exſtitura) cogitatio ſine idea Dei exiſtere debebit. Atqui hoc eſt contra hypotheſin; ſupponitur enim, ex data cogitatione neceſſario ſequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid, quod neceſſario ex abſoluta natura alicujus attributi Dei ſe-

quitur, non poteſt determinatam habere durationem; ſed per idem attributum æternum eſt. Quod erat ſecundum. Nota, hoc idem eſſe affirmandum de quacunque re, quæ in aliquo Dei attributo ex Dei abſoluta natura neceſſario ſequitur.

PROPOSITIO XXII.

Quicquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum eſt tali modificatione, quæ et neceſſario et infinita per idem exiſtit, ſequitur, debet quoque et neceſſario et infinitum exiſtere.

DEMONSTRATIO.

Hujus Propoſitionis demonſtratio procedit eodem modo ac demonſtratio præcedentis.

PROPOSITIO XXIII.

Omnis modus, qui et neceſſario et infinitus exiſtit, neceſſario ſequi debuit, vel ex abſoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quæ et neceſſario et infinita exiſtit.

DEMONSTRATIO.

Modus enim in alio eſt, per quod concipi debet (*per Defin.* 5.), hoc eſt (*per Prop.* 15.), in ſolo Deo eſt, et per ſolum Deum concipi poteſt. Si ergo modus concipitur neceſſario exiſtere, et infinitus eſſe, utrumque hoc debet neceſſario concludi ſive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem et neceſſitatem exiſtentiæ, ſive (*quod per Defin.* 8. *idem eſt*) æternitatem exprimere, hoc eſt (*per Defin.* 6. *et Prop.* 19.), quatenus abſolute conſideratur. Modus ergo, qui eſt neceſſario et infinitus exiſtit, ex abſoluta natura alicujus Dei attributi ſequi debuit; hocque vel immediate (*de quo Prop.* 21.), vel mediante aliqua modificatione, quæ ex ejus abſoluta natura ſequitur, hoc eſt (*per Prop. præced.*), quæ et neceſſario et infinita exiſtit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Rerum a Deo productarum eſſentia non involvit exiſtentiam.

DEMONSTRATIO

patet ex Definitione 1. Id enim, cujus natura (in ſe ſcilicet conſiderata) involvit exiſtentiam, cauſa eſt ſui, et ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Deum non tantum eſſe cauſam, ut res incipiant exiſtere; ſed etiam ut in exiſtendo perſeverent, ſive (ut termino Scholaſtico utar) Deum eſſe cauſam eſſendi rerum. Nam, ſive res exiſtant ſive non exiſtant, quotiescunque ad earum eſſentiam attendimus, eandem nec exiſtentiam nec durationem involvere comperimus; adeoque earum eſſentia neque ſuæ exiſtentiæ neque ſuæ durationis poteſt eſſe cauſa; ſed tantum Deus, ad cujus ſolam naturam pertinet exiſtere (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.).

PROPOSITIO XXV.

Deus non tantum eſt cauſa efficiens rerum exiſtentiæ, ſed etiam eſſentiæ.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ergo rerum eſſentiæ Deus non eſt cauſa; adeoque (*per Axiom.* 4.) poteſt rerum eſſentia ſine Deo concipi: atqui hoc (*per Prop.* 15.) eſt abſurdum. Ergo rerum etiam eſſentiæ Deus eſt cauſa. *Q. E D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio clarius ſequitur ex Propoſitione 16. Ex ea enim ſequitur, quod ex data natura divina, tam rerum eſſentia quam exiſtentia debeat neceſſario concludi; et, ut verbo dicam, eo ſenſu, quo Deus dicitur cauſa ſui, etiam omnium rerum cauſa dicendus eſt, quod adhuc clarius ex ſequenti Corollario conſtabit.

COROLLARIUM.

Res particulares nihil ſunt, niſi Dei attributorum affectiones, ſive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur. Demonſtratio patet ex Propoſitione 15. et Definitione 5.

PROPOSITIO XXVI.

Res, quæ ad aliquid operandum determinata eſt, a Deo neceſſario ſic fuit determinata; et quæ a Deo non eſt determinata, non poteſt ſe ipſam ad operandum determinare.

DEMONSTRATIO.

Id, per quod res determinatæ ad aliquid operandum dicuntur, neceſſario quid poſitivum eſt (*ut per ſe notum*); Adeoque tam ejus

eſſentiæ quam exiſtentiæ Deus ex neceſſitate ſuæ naturæ eſt cauſa efficiens (*per Prop.* 25. *et* 16.); quod erat primum. Ex quo etiam, quod ſecundo proponitur, clariſſime ſequitur. Nam ſi res, quæ a Deo determinata non eſt, ſe ipſam determinare poſſet, prima pars hujus falſa eſſet; quod eſt abſurdum, ut oſtendimus.

PROPOSITIO XXVII.

Res, quæ a Deo ad aliquid operandum determinata eſt, ſe ipſam indeterminatam reddere non poteſt.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio patet ex Axiomate tertio.

PROPOSITIO XXVIII.

Quodcunque ſingulare, ſive quævis res, quæ finita eſt, et determinatam habet exiſtentiam, non poteſt exiſtere, nec ad operandum determinari, niſi ad exiſtendum et operandum determinetur ab alia cauſa, quæ etiam finita eſt et determinatam habet exiſtentiam: et rurſus hæc cauſa non poteſt etiam exiſtere, neque ad operandum determinari, niſi ab alia, quæ etiam finita eſt et determinatam habet exiſtentiam, determinetur ad exiſtendum et operandum, et ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid determinatum eſt ad exiſtendum et operandum, a Deo ſic determinatum eſt (*per Prop.* 26. *et Coroll. Prop.* 24.). At id, quod finitum eſt et determinatam habet exiſtentiam, ab abſoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex abſoluta natura alicujus Dei attributi ſequitur, id infinitum et æternum eſt (*per Prop.* 21.). Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo ſequi, quatenus aliquo modo affectum conſideratur; præter enim ſubſtantiam et modos nil datur (*per Axiom.* 1. *et Defin.* 3. *et* 5.); et modi (*per Coroll. Prop.* 25.) nihil ſunt niſi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus effectum eſt modificatione, quæ æterna et infinita eſt, ſequi etiam non potuit (*per Prop.* 22.). Debuit ergo ſequi, vel ad exiſtendum et operandum determinari, a Deo vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum eſt modificatione, quæ finita eſt et determinatam habet exiſtentiam. Quod erat primum. Deinde hæc rurſus cauſa, ſive hic

modus (*per eandem rationem, qua primam partem hujus jam jam demonſtravimus*) debuit etiam determinari ab alia, quæ etiam finita eſt et determinatam habet exiſtentiam, et rurſus hæc ultima (*per eandem rationem*) ab alia, et ſic ſemper (*per eandem rationem*) in infinitum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum quædam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea, quæ ex abſoluta ejus natura neceſſario ſequuntur, mediantibus his primis, * quæ tamen ſine Deo nec eſſe nec concipi poſſunt; hinc ſequitur I°., quod Deus ſit rerum immediate ab ipſo productarum cauſa abſolute proxima; non vero in ſuo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus ſine ſua cauſa nec eſſe nec concipi poſſunt (*per Prop.* 15. *et Coroll. Prop.* 24.). Sequitur II°., quod Deus non poteſt proprie dici cauſa eſſe remota rerum ſingularium, niſi forte ea de cauſa, ut ſcilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius quæ ex abſoluta ejus natura ſequuntur, diſtinguamus. Nam per cauſam remotam talem intelligimus, quæ cum effectu nullo modo conjuncta eſt. At omnia, quæ ſunt, in Deo ſunt, et a Deo ita dependent, ut ſine ipſo nec eſſe nec concipi poſſint.

PROPOSITIO XXIX.

In rerum natura nullum datur contingens; ſed omnia ex neceſſitate divinæ naturæ determinata ſunt ad certo modo exiſtendum et operandum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid eſt, in Deo eſt (*per Prop.* 15.): Deus autem non poteſt dici res contingens; Nam (*per Prop.* 11.) neceſſario, non vero contingenter exiſtit. Modi deinde divinæ naturæ ex eadem etiam neceſſario, non vero contingenter ſecuti ſunt (*per Prop.* 16.), idque vel quatenus divina natura abſolute (*per Prop.* 21.), vel quatenus certo modo ad agendum determinata conſideratur (*per Prop.* 27.). Porro horum modorum Deus non tantum eſt cauſa, quatenus ſimpliciter exiſtunt (*per Coroll. Prop.* 24.), ſed etiam (*per Prop.* 26.) quatenus ad aliquid operandum determinati conſiderantur. Quod ſi

* Perperam Boehmer: *et mediantibus his primis quaedam, quae.* Objectum enim hic indicatur per ſententiam relativam a caſu nominativo orſam, ut ſupra pag. 35 vſ. 25 ſubjectum latet in ſimili ſententia quae ab accuſativo initium capit.

a Deo (*per eand. Prop.*) determinati non ſint, impoſſibile, non vero contingens eſt, ut ſe ipſos determinent; et contra (*per Prop.* 27.) ſi a Deo determinati ſint, impoſſibile, non vero contingens eſt, ut ſe ipſos indeterminatos reddant. Quare omnia ex neceſſitate divinæ naturæ determinata ſunt, non tantum ad exiſtendum, ſed etiam ad certo modo exiſtendum et operandum, nullumque datur contingens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Antequam ulterius pergam, hic, quid nobis per Naturam Naturantem, et quid per Naturam Naturatam intelligendum ſit, explicare volo, vel potius monere. Nam ex antecedentibus jam conſtare exiſtimo, nempe, quod per Naturam Naturantem nobis intelligendum eſt id, quod in ſe eſt et per ſe concipitur, ſive talia ſubſtantiæ attributa, quæ æternam et infinitam eſſentiam exprimunt, hoc eſt (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *et Coroll.* 2. *Prop.* 17.), Deus, quatenus ut cauſa libera conſideratur. Per Naturatam autem intelligo id omne, quod ex neceſſitate Dei naturæ, ſive uniuscujuſque Dei attributorum ſequitur, hoc eſt omnes Dei attributorum modos, quatenus conſiderantur ut res, quæ in Deo ſunt, et quæ ſine Deo nec eſſe nec concipi poſſunt.

PROPOSITIO XXX.

Intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Idea vera debet convenire cum ſuo ideato (*per Axiom.* 6.), hoc eſt (*ut per se notum*) id, quod in intellectu objective continetur, debet neceſſario in Natura dari: atqui in Natura (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) non niſi una ſubſtantia datur, nempe Deus; nec ullæ aliæ affectiones (*per Prop.* 15.), quam quæ in Deo ſunt, et quæ (*per eandem Prop.*) ſine Deo nec eſſe nec concipi poſſunt; ergo intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Intellectus actu, ſive is finitus ſit ſive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc., ad Naturam Naturatam, non vero ad Naturantem referri debent.

DEMONSTRATIO.

Per intellectum enim (*ut per se notum*) non intelligimus abſolutam cogitationem, ſed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, ſcilicet cupiditate, amore, etc. differt, adeoque (*per Defin* 5.) per abſolutam cogitationem concipi debet; nempe (*per Prop.* 15. *et Defin.* 6.) per aliquod Dei attributum, quod æternam et infinitam cogitationis eſſentiam exprimit, ita concipi debet, ut ſine ipſo nec eſſe nec concipi poſſit; ac propterea (*per Schol. Prop.* 29.) ad Naturam Naturatam, non vero Naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non eſt, quia concedo, ullum dari intellectum potentiâ; ſed, quia omnem confuſionem vitare cupio, nolui loqui, niſi de re nobis quam clariſſime percepta, de ipſa ſcilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere poſſumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

PROPOSITIO XXXII.

Voluntas non poteſt vocari cauſa libera, ſed tantum neceſſaria.

DEMONSTRATIO.

Voluntas certus tantum cogitandi modus eſt, ſicuti intellectus; adeoque (*per Prop.* 28.) unaquæque volitio non poteſt exiſtere, neque ad operandum determinari, niſi ab alia cauſa determinetur, et hæc rurſus ab alia, et ſic porro in infinitum. Quod ſi voluntas infinita ſupponatur, debet etiam ad exiſtendum et operandum determinari a Deo, non quatenus ſubſtantia abſolute infinita eſt, sed quatenus attributum habet, quod infinitam et æternam cogitationis eſſentiam exprimit (*per Prop.* 23.). Quocumque igitur modo, ſive finita ſive infinita, concipiatur, cauſam requirit, a qua ad exiſtendum et operandum determinetur; adeoque (*per Defin.* 7.) non poteſt dici cauſa libera, ſed tantum neceſſaria vel coacta. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur I°., Deum non operari ex libertate voluntatis.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita ſeſe habere, ut motus et quies, et abſolute ut omnia naturalia, quæ (*per Prop.* 29.) a Deo ad exiſtendum et operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, cauſa indiget, a qua ad exiſtendum et operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex data voluntate ſive intellectu infinita ſequantur, non tamen propterea Deus magis dici poteſt ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quæ ex motu et quiete ſequuntur (infinita enim ex his etiam ſequuntur), dici poteſt ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia, ſed ad ipſam eodem modo ſeſe habet, ut motus et quies, et omnia reliqua, quæ oſtendimus ex neceſſitate divinæ naturæ ſequi, et ab eadem ad exiſtendum et operandum certo modo determinari.

PROPOSITIO XXXIII.

Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productæ ſunt.

DEMONSTRATIO.

Res enim omnes ex data Dei natura neceſſario ſequutæ ſunt (*per Prop.* 16.), et ex neceſſitate naturæ Dei determinatæ ſunt ad certo modo exiſtendum et operandum (*per Prop.* 29.). Si itaque res alterius naturæ potuiſſent eſſe, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturæ ordo alius eſſet; ergo Dei etiam natura alia poſſet eſſe, quam jam eſt; ac proinde (*per Prop.* 11.) illa etiam deberet exiſtere, et conſequenter duo vel plures poſſent dari Dii, quod (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) eſt abſurdum. Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM 1.

Quoniam his luce meridiana clarius oſtendi, nihil abſolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare jam paucis volo, quid nobis per Contingens erit intelligendum; ſed prius, quid per Neceſſarium, et Impoſſibile. Res aliqua neceſſaria dicitur, vel ratione ſuæ eſſentiæ, vel ratione cauſæ. Rei enim alicujus exiſtentia vel ex ipſius eſſentia et definitione, vel ex data cauſa efficiente neceſſario

ſequitur. Deinde his etiam de cauſis res aliqua impoſſibilis dicitur; nimirum quia vel ipſius eſſentia ſeu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla cauſa externa datur, ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nullâ aliâ de cauſa contingens dicitur, niſi reſpectu defectus nostræ cognitionis. Res enim, cujus eſſentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de qua probe ſcimus, eandem nullam contradictionem involvere et tamen de ipſius exiſtentia nihil certo affirmare poſſumus, propterea quod ordo cauſarum nos latet; ea nunquam, nec ut neceſſaria, nec ut impoſſibilis videri nobis poteſt, ideoque eandem vel contingentem, vel poſſibilem vocamus.

SCHOLIUM II.

Ex præcedentibus clare ſequitur, res ſumma perfectione a Deo fuiſſe productas: quandoquidem ex data perfectiſſima natura neceſſario ſecutæ ſunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipſius enim perfectio hoc nos affirmare coëgit. Imo ex hujus contrario clare ſequeretur (ut modo oſtendi), Deum non eſſe ſumme perfectum; nimirum quia, ſi res alio modo ſuiſſent productæ, Deo alia natura eſſet tribuenda, diverſa ab ea, quam ex conſideratione Entis perfectiſſimi coacti ſumus ei tribuere. Verum non dubito, quin multi hanc ſententiam ut abſurdam explodant, nec animum ad eandem perpendendam inſtituere velint; idque nulla alia de cauſa, quam quia Deo aliam libertatem aſſueti ſunt tribuere, longe diverſam ab illa, quæ a nobis (*Defin.* 7.*) tradita est; videlicet abſolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, ſi rem meditari vellent, noſtrarumque demonſtrationum ſeriem recte ſecum perpendere, quin tandem talem libertatem, qualem jam Deo tribuunt, non tantum ut nugatoriam, sed ut magnum ſcientiæ obſtaculum, plane rejiciant. Nec opus eſt, ut ea, quæ in Scholio Propoſitionis 17. dicta ſunt, hic repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc oſtendam, quod, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei eſſentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus ſequatur, res nullo alio potuiſſe modo neque ordine a Deo creari; quod facile erit oſtendere, ſi prius conſideremus id, quod ipſimet concedunt, videlicet ex ſolo Dei decreto et voluntate pendere, ut

* Sigwart. — Ed. Pr.: *Defin.* 6.

unaquæque res id, quod eſt, ſit. Nam alias Deus omnium rerum cauſa non eſſet. Deinde quod omnia Dei decreta ab æterno ab ipſo Deo ſancita fuerunt. Nam alias imperfectionis et inconſtantiæ argueretur. At cum in æterno non detur *quando*, *ante*, nec *poſt*: hinc, ex ſola ſcilicet Dei perfectione, ſequitur, Deum aliud decernere nunquam poſſe, nec unquam potuiſſe; ſive Deum ante ſua decreta non fuiſſe, nec ſine ipſis eſſe poſſe. At dicunt, quod, quamvis ſupponeretur, quod Deus aliam rerum naturam feciſſet, vel quod ab æterno aliud de Natura ejuſque ordine decreviſſet, nulla inde in Deo ſequeretur imperfectio. Verum ſi hoc dicant, concedent ſimul, Deum poſſe ſua mutare decreta. Nam ſi Deus de Natura ejuſque ordine aliud, quam decrevit, decreviſſet; hoc eſt, ut aliud de Natura voluiſſet et concepiſſet; alium neceſſario, quam jam habet intellectum, et aliam, quam jam habet voluntatem, habuiſſet. Et ſi Deo alium intellectum aliamque voluntatem tribuere licet, abſque ulla ejus eſſentiæ ejuſque perfectionis mutatione; quid cauſæ eſt, cur jam non poſſit ſua de rebus creatis decreta mutare, et nihilominus æque perfectus manere? Ejus enim intellectus et voluntas circa res creatas et earum ordinem, in reſpectu ſuæ eſſentiæ et perfectionis, perinde eſt quomodocunque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, Philoſophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentiâ, ſed tantum actu; cum autem et ejus intellectus et ejus voluntas ab ejuſdem eſſentia non diſtinguantur, ut etiam omnes concedunt, ſequitur ergo hinc etiam, quod, ſi Deus alium intellectum actu habuiſſet, et aliam voluntatem, ejus etiam eſſentia alia neceſſario eſſet; ac proinde (ut a principio concluſi), ſi aliter res, quam jam ſunt, a Deo productæ eſſent, Dei intellectus ejuſque voluntas, hoc eſt (ut conceditur) ejus eſſentia, alia eſſe deberet, quod eſt abſurdum.

Cum itaque res nullo alio modo nec ordine a Deo produci potuerint; et, hoc verum eſſe, ex ſumma Dei perfectione ſequatur; nulla profecto ſana ratio perſuadere nobis poteſt, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quæ in ſuo intellectu ſunt, eadem illa perfectione, qua ipſa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam eſſe perfectionem neque imperfectionem; ſed id, quod in ipſis eſt, propter quod perfectæ ſunt aut imperfectæ, et bonæ aut malæ dicuntur, a

Dei tantum voluntate pendere; atque adeo ſi Deus voluiſſet, potuiſſet efficere, ut id, quod jam perfectio eſt, ſumma eſſet imperfectio, et contra. Verum quid hoc aliud eſſet, quam aperte affirmare, quod Deus, qui id, quod vult, neceſſario intelligit, ſua voluntate efficere poteſt, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat; quod (ut modo oſtendi) magnum eſt abſurdum. Quare argumentum in ipſos retorquere poſſum, hoc modo. Omnia a Dei poteſtate pendent. Ut res itaque aliter ſe habere poſſint, Dei neceſſario voluntas aliter ſe habere etiam deberet; atqui Dei voluntas aliter ſe habere nequit (ut modo ex Dei perfectione evidentiſſime oſtendimus). Ergo neque res aliter ſe habere poſſunt. Fateor, hanc opinionem, quæ omnia indifferenti cuidam Dei voluntati ſubjicit, et ab ipſius beneplacito omnia pendere ſtatuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui ſtatuunt, Deum omnia ſub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum ſcopum, collimat. Quod profecto nihil aliud eſt, quam Deum fato ſubjicere, quo nihil de Deo abſurdius ſtatui poteſt, quem oſtendimus tam omnium rerum eſſentiæ, quam earum exiſtentiæ, primam et unicam liberam cauſam eſſe. Quare non eſt, ut in hoc abſurdo refutando tempus conſumam.

PROPOSITIO XXXIV.

Dei potentia eſt ipſa ipſius eſſentia.

DEMONSTRATIO.

Ex ſola enim neceſſitate Dei eſſentiæ ſequitur, Deum eſſe cauſam ſui (*per Prop.* 11.), et (*per Prop.* 16. *ejuſque Coroll.*) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipſe, et omnia, ſunt et agunt, eſt ipſa ipſius eſſentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Quicquid concipimus in Dei poteſtate eſſe, id neceſſario eſt.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in Dei poteſtate eſt, id (*per Prop. præced.*) in ejus eſſentia ita debet comprehendi, ut ex ea neceſſario ſequatur, adeoque neceſſario eſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVI.

Nihil exiſtit, ex cujus natura aliquis effectus non ſequatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid exiſtit, Dei naturam ſive eſſentiam certo et determinato modo exprimit (*per Coroll. Prop.* 25.), hoc eſt (*per Prop.* 34.), quicquid exiſtit, Dei potentiam, quæ omnium rerum cauſa eſt, certo et determinato modo exprimit, adeoque (*per Prop.* 16.) ex eo aliquis effectus ſequi debet. *Q. E. D.*

APPENDIX.

His Dei naturam ejuſque proprietates explicui, ut, quod neceſſario exiſtit; quod ſit unicus; quod ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate ſit et agat; quod fit omnium rerum cauſa libera, et quomodo; quod omnia in Deo ſint, et ab ipſo ita pendeant, ut ſine ipſo nec eſſe nec concipi poſſint; et denique quod omnia a Deo fuerint prædeterminata, non quidem ex libertate voluntatis, ſive abſoluto beneplacito, ſed ex abſoluta Dei natura, ſive infinita potentia. Porro ubicunque data fuit occaſio, præjudicia, quæ impedire poterant, quo minus meæ demonſtrationes perciperentur, amovere curavi; ſed quia non pauca adhuc reſtant præjudicia, quæ etiam, imo maxime impedire poterant, et poſſunt, quo minus homines rerum concatenationem eo, quo ipſam explicui, modo amplecti poſſint, eadem hic ad examen rationis vocare operæ pretium duxi. Et quoniam omnia, quæ hic indicare ſuſcipio, præjudicia pendent ab hoc uno, quod ſcilicet communiter ſupponant homines, omnes res naturales, ut ipſos, propter finem agere, imo ipſum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo ſtatuant: dicunt enim, Deum omnia propter hominem feciſſe, hominem autem, ut ipſum coleret; Hoc igitur unum prius conſiderabo, quærendo ſcilicet *primo* cauſam, cur plerique hoc in præjudicio acquieſcant, et omnes natura adeo propenſi ſint ad idem amplectendum. *Deinde* ejuſdem falſitatem oſtendam, et *tandem*, quomodo ex hoc orta ſint præjudicia de *bono et malo*, *merito et peccato*, *laude et vituperio*, *ordine et confuſione*, *pulchritudine et deformitate*, et de aliis hujus generis. Verum hæc ab humanæ mentis natura deducere, non eſt hujus loci. Satis hic erit, ſi pro fundamento id

capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur, et quod omnes appetitum habent suum utile quærendi, cujus rei sunt conscii. Ex his enim sequitur, *primo*, quod homines se liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii, et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, ne per somnium * cogitant. Sequitur *secundo*, homines omnia propter finem agere; videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tantum scire expetant, et ubi ipsas audiverint, quiescant; nimirum quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant, et ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant, et sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario judicant. Porro cum in se et extra se non pauca reperiant media, quæ ad suum utile assequendum non parum conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces, etc.; hinc factum, ut omnia naturalia tanquam ad suum utile media considerent. Et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt; hinc causam credendi habuerunt, aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum paraverit. Nam postquam res ut media consideraverunt, credere non potuerunt, easdem se ipsas feciisse; sed ex mediis, quæ sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt, dari aliquem, vel aliquos Naturæ rectores, humana præditos libertate, qui ipsis omnia curaverint, et in eorum usum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo judicare debuerunt; atque hinc statuerunt, Deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant, et in summo ab iisdem honore habeantur; unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret, et totam Naturam in usum cœcæ illorum cupiditatis et insatiabilis ava-

---

* Anon. Tubing.: *ne per somnium quidem.* Cf. autem Livius Gronovianus 33 : 49 et 44 : 36.

ritiæ dirigeret. Atque ita hoc præjudicium in ſuperſtitionem verſum, et altas in mentibus egit radices; quod in cauſa fuit, ut unuſquiſque maximo conatu omnium rerum cauſas finales intelligere eaſque explicare ſtuderet. Sed dum quæſiverunt oſtendere, Naturam nihil fruſtra (hoc eſt, quod in uſum hominum non ſit) agere, nihil aliud videntur oſtendiſſe, quam Naturam Deoſque æque ac homines delirare. Vide quæſo, quo res tandem evaſit! Inter tot Naturæ commoda non pauca reperire debuerunt incommoda, tempeſtates ſcilicet, terræ motus, morbos etc., atque hæc ſtatuerunt propterea evenire, quod Dii irati eſſent ob injurias ſibi ab hominibus factas, ſive ob peccata in ſuo cultu commiſſa; et quamvis experientia indies reclamaret, ac infinitis exemplis oſtenderet, commoda atque incommoda piis æque ac impiis promiſcue evenire, non ideo ab inveterato præjudicio deſtiterunt: facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum uſum ignorabant, ponere, et ſic præſentem ſuum et innatum ſtatum ignorantiæ retinere, quam totam illam fabricam deſtruere et novam excogitare. Unde pro certo ſtatuerunt, Deorum judicia humanum captum longiſſime ſuperare: quæ ſane unica fuiſſet cauſa, ut veritas humanum genus in æternum lateret; niſi Matheſis, quæ non circa fines, ſed tantum circa figurarum eſſentias et proprietates verſatur, aliam veritatis normam hominibus oſtendiſſet; et præter Matheſin aliæ etiam adſignari poſſunt cauſæ (quas hic enumerare ſupervacaneum eſt), a quibus fieri potuit, ut homines communia hæc præjudicia animadverterent, et in veram rerum cognitionem ducerentur.

Iis ſatis explicui id, quod primo loco promiſi. Ut jam autem oſtendam, Naturam finem nullum ſibi præfixum habere, et omnes cauſas finales nihil niſi humana eſſe figmenta, non opus eſt multis. Credo enim id jam ſatis conſtare, tam ex fundamentis et cauſis, unde hoc præjudicium originem ſuam traxiſſe oſtendi, quam ex *Propoſitione* 16. et *Corollariis* * *Propoſitionis* 32., et præterea ex iis omnibus, quibus oſtendi, omnia naturæ æternâ quadam neceſſitate, ſummaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam Naturam omnino evertere. Nam id, quod revera

* Bruder. — Ed. Pr.: *Corollario.*

cauſa eſt, ut effectum conſiderat, et contra. Deinde id, quod natura prius eſt, facit poſterius. Et denique id, quod ſupremum et perfectiſſimum eſt, reddit imperfectiſſimum. Nam (duobus prioribus omiſſis, quia per ſe manifeſta ſunt), ut ex *Propoſitionibus* 21, 22, et 23. conſtat, ille effectus perfectiſſimus eſt, qui a Deo immediate producitur, et quo aliquid pluribus cauſis intermediis indiget, ut producatur, eo imperfectius eſt. At ſi res, quæ immediate a Deo productæ ſunt, ea de cauſa factæ eſſent, ut Deus finem aſſequeretur ſuum, tum neceſſario ultimæ, quarum de cauſa priores factæ ſunt, omnium præſtantiſſimæ eſſent. Deinde hæc doctrina Dei perfectionem tollit: Nam, ſi Deus propter finem agit, aliquid neceſſario appetit, quo caret. Et quamvis Theologi et Metaphyſici diſtinguant inter finem indigentiæ et finem aſſimilationis, fatentur tamen, Deum omnia propter ſe, non vero propter res creandas egiſſe; quia nihil ante creationem præter Deum aſſignare poſſunt, propter quod Deus ageret; adeoque neceſſario fateri coguntur, Deum iis, propter quæ media parare voluit, caruiſſe, eaque cupiviſſe, ut per ſe clarum. Nec hic prætereundum eſt, quod hujus doctrinæ ſectatores, qui in aſſignandis rerum finibus ſuum ingenium oſtentare voluerunt, ad hanc ſuam doctrinam probandam novum attulerunt modum argumentandi, reducendo ſcilicet, non ad impoſſibile, ſed ad ignorantiam; quod oſtendit nullum aliud fuiſſe huic doctrinæ argumentandi medium. Nam ſi ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicujus caput ceciderit, eumque interfecerit, hoc modo demonſtrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidiſſe. Ni enim eum in finem, Deo id volente, ceciderit, quomodo tot circumſtantiæ (ſæpe enim multæ ſimul concurrunt) caſu concurrere potuerunt? Reſpondebis fortaſſe, id ex eo, quod ventus flavit, et quod homo illac iter habebat, eveniſſe. At inſtabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum reſpondeas, ventum tum ortum, quia mare præcedenti die, tempore adhuc tranquillo, agitari inceperat; et quod homo ab amico invitatus fuerat; inſtabunt iterum, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? et ſic porro cauſarum cauſas rogare non ceſſabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc eſt ignorantiæ aſylum, confugeris. Sic etiam,

ubi corporis humani fabricam vident, ſtupeſcunt, et ex eo, quod tantæ artis cauſas ignorant, concludent, eandem non mechanica, ſed divina vel ſupernaturali arte fabricari, talique modo conſtitui, ut una pars alteram non lædat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum cauſas veras quærit, quique res naturales ut doctus intelligere, non autem ut ſtultus admirari ſtudet, paſſim pro hæretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam Naturæ Deorumque interpretes adorat. Nam ſciunt quod, ſublatâ ignorantiâ, ſtupor, hoc eſt unicum argumentandi tuendæque ſuæ auctoritatis medium, quod habent, tollitur. Sed hæc relinquo, et ad id, quod *tertio* loco hic agere conſtitui, pergo.

Poſtquam homines ſibi perſuaſerunt, omnia, quæ fiunt, propter ipſos fieri; id in unaquaque re præcipuum judicare debuerunt, quod ipſis utiliſſimum, et illa omnia præſtantiſſima æſtimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, ſcilicet *Bonum*, *Malum*, *Ordinem*, *Confuſionem*, *Calidum*, *Frigidum*, *Pulchritudinem*, et *Deformitatem:* et quia ſe liberos exiſtimant, inde hæ notiones ortæ ſunt, ſcilicet *Laus* et *Vituperium*, *Peccatum* et *Meritum*; ſed has infra, poſtquam de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem et Dei cultum conducit, *Bonum*, quod autem iis contrarium eſt, *Malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, ſed res tantummodo imaginantur, et imaginationem pro intellectu capiunt, ideo *Ordinem* in rebus eſſe firmiter credunt, rerum ſuæque naturæ ignari. Nam cum ita ſint diſpoſitæ, ut, cum nobis per ſenſus repræſentantur, eas facile imaginari, et conſequenter earum facile recordari poſſimus, eaſdem bene ordinatas; ſi vero contra, ipſas male ordinatas, ſive *confuſas* eſſe dicimus. Et quoniam ea nobis præ cæteris grata ſunt, quæ facile imaginari poſſumus, ideo homines ordinem confuſioni præferunt; quaſi ordo aliquid in Natura præter reſpectum ad noſtram imaginationem eſſet; dicuntque Deum omnia ordine creaſſe, et hoc modo ipſi neſcientes Deo imaginationem tribuunt; niſi velint forte, Deum, humanæ imaginationi providentem, res omnes eo diſpoſuiſſe modo, quo ipſas facillime imaginari poſſent; nec moram

forſan iis injiciet, quod infinita reperiantur, quæ noſtram imaginationem longe ſuperant, et plurima, quæ ipſam, propter ejus imbecillitatem, confundunt. Sed de hac re ſatis. Cæteræ deinde notiones etiam præter imaginandi modos, quibus imaginatio diverſimode afficitur, nihil ſunt, et tamen ab ignaris tanquam præcipua rerum attributa conſiderantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipſos factas eſſe credunt; et rei alicujus naturam bonam vel malam, ſanam vel putridam et corruptam dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex gr. ſi motus, quem nervi ab objectis, per oculos repræſentatis, accipiunt, valetudini conducat, objecta, a quibus cauſatur, *pulchra* dicuntur, quæ autem contrarium motum cient, *deformia*. Quæ deinde per nares ſenſum movent, odorifera vel fœtida vocant, quæ per linguam, dulcia aut amara, ſapida aut inſipida, etc. Quæ autem per tactum, dura aut mollia, aſpera aut lævia, etc. Et quæ denique aures movent, ſtrepitum, ſonum, vel harmoniam edere dicuntur, quorum poſtremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec deſunt Philoſophi, qui ſibi perſuaſerint, motus cœleſtes harmoniam componere. Quæ omnia ſatis oſtendunt, unumquemque pro diſpoſitione cerebri de rebus judicaſſe, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepiſſe. Quare non mirum eſt (ut hoc etiam obiter notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controverſiæ ortæ ſint, ex quibus tandem Sceptiſiſmus. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen diſcrepant, et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confuſum; quod uni gratum, alteri ingratum eſt; et ſic de cæteris, quibus hic ſuperſedeo, cum quia hujus loci non eſt de his ex profeſſo agere, tum quia hoc omnes ſatis experti ſunt. Omnibus enim in ore eſt, Quot capita, tot ſenſus; Suo quemque ſenſu abundare; Non minora cerebrorum quam palatorum eſſe diſcrimina: quæ ſententiæ ſatis oſtendunt, homines pro diſpoſitione cerebri de rebus judicare, resque potius imaginari quam intelligere. Res enim ſi intellexiſſent, illæ omnes *, teſte Matheſi, ſi non allicerent, ad minimum convincerent.

---

* Schmidt: *illae omnes eos.* Saiſſet, Auerbach: *illae eos omnes.*

Videmus itaque omnes rationes, quibus vulgus ſolet Naturam explicare, modos eſſe tantummodo imaginandi, nec ullius rei naturam, ſed tantum imaginationis conſtitutionem indicare; et quia nomina habent, quaſi eſſent entium extra imaginationem exiſtentium, eadem entia, non rationis, ſed imaginationis voco; atque adeo omnia argumenta, quæ contra nos ex ſimilibus notionibus petuntur, facile propulſari poſſunt. Solent enim multi ſic argumentari. Si omnia ex neceſſitate perfectiſſimæ Dei naturæ ſunt conſecuta, unde ergo tot imperfectiones in Natura *? Videlicet rerum corruptio ad fœtorem uſque, rerum deformitas, quæ nauſeam moveat, confuſio, malum, peccatum, etc. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex ſola earum natura et potentia eſt æſtimanda, nec ideo res magis aut minus perfectæ ſunt, propterea quod hominum ſenſum delectant vel offendunt, quod humanæ naturæ conducunt vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quærunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut ſolo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud reſpondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex ſummo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipſius Naturæ leges adeo amplæ fuerunt, ut ſufficerent ad omnia, quæ ab aliquo infinito intellectu concipi poſſunt, producenda, ut Propoſitione 16. demonſtravi. Hæc ſunt, quæ hic notare ſuſcepi, præjudicia. Si quædam hujus farinæ adhuc reſtant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.

Finis Partis Primæ.

* Corrigenda Ed. Pr. addunt: *ortae.*

ETHICES

PARS SECUNDA,

DE

NATURA ET ORIGINE

MENTIS.

Tranſeo jam ad ea explicanda, quæ ex Dei, ſive Entis æterni et infiniti, eſſentia neceſſario debuerunt ſequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipſa debere ſequi Prop. 16. *Part.* 1. *demonſtravimus: ſed ea ſolummodo, quæ nos ad Mentis humanæ, ejuſque ſummæ beatitudinis, cognitionem quaſi manu ducere poſſunt.*

DEFINITIONES.

I. Per corpus intelligo modum, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo et determinato modo exprimit; *vid. Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.

II. Ad eſſentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res neceſſario ponitur, et quo ſublato res neceſſario tollitur; vel id, ſine quo res, et vice verſa quod ſine re, nec eſſe nec concipi poteſt.

III. Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format propterea quod res eſt cogitans.

EXPLICATIO.

Dico potius conceptum quam perceptionem, quia perceptionis nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati; at conceptus actionem Mentis exprimere videtur.

IV. Per ideam adæquatam intelligo ideam, quæ, quatenus in ſe ſine relatione ad objectum conſideratur, omnes veræ ideæ proprietates ſive denominationes intrinſecas habet.

EXPLICATIO.

Dico intrinſecas, ut illam ſecludam, quæ extrinſeca eſt, nempe convenientiam ideæ cum ſuo ideato.

V. Duratio eſt indefinita exiſtendi continuatio.

EXPLICATIO.

Dico indefinitam, quia per ipſam rei exiſtentis naturam determinari nequaquam poteſt, neque etiam a cauſa efficiente, quæ ſcilicet rei exiſtentiam neceſſario ponit, non autem tollit.

VI. Per realitatem et perfectionem idem intelligo.

VII. Per res ſingulares intelligo res, quæ finitæ ſunt, et determinatam habent exiſtentiam. Quod ſi plura individua in una actione ita concurrant, ut omnia ſimul unius effectus ſint cauſa, eadem omnia eatenus ut unam rem ſingularem conſidero.

AXIOMATA.

I. Hominis eſſentia non involvit neceſſariam exiſtentiam, hoc eſt, ex Naturæ ordine tam ſieri poteſt, ut hic et ille homo exiſtat, quam ut non exiſtat.

II. Homo cogitat.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicunque nomine affectus animi inſigniuntur, non dantur, niſi in eodem Individuo detur idea rei amatae, deſideratæ, etc. At idea dari poteſt, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici ſentimus.

V. Nullas res ſingulares, præter corpora et cogitandi modos, ſentimus nec percipimus.

Poſtulata vide poſt 13. *Propoſitionem.*

PROPOSITIO I.

Cogitatio attributum Dei eſt, ſive Deus eſt res cogitans.

DEMONSTRATIO.

Singulares cogitationes, ſive hæc et illa cogitatio, modi ſunt, qui

Dei naturam certo et determinato modo exprimunt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.). Competit ergo Deo (*per Defin.* 5. *p.* 1.) attributum, cujus conceptum ſingulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Eſt igitur Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei æternam et infinitam eſſentiam exprimit (*vid. Defin.* 6. *p.* 1.), ſive Deus eſt res cogitans. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Patet etiam hæc Propoſitio ex hoc, quòd nos poſſumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans poteſt cogitare, eo plus realitatis ſive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare poteſt, eſt neceſſario virtute cogitandi infinitum. Cum itaque, ad ſolam cogitationem attendendo, Ens infinitum concipiamus, eſt neceſſario (*per Defin.* 4. *et* 6. *p.* 1.) Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

PROPOSITIO II.

Extenſio attributum Dei eſt, ſive Deus eſt res extenſa.

DEMONSTRATIO

hujus eodem modo procedit, ac demonſtratio præcedentis Propoſitionis.

PROPOSITIO III.

In Deo datur neceſſario idea, tam ejus eſſentiæ, quam omnium, quæ ex ipſius eſſentia neceſſario ſequuntur.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Prop.* 1. *hujus*) infinita infinitis modis cogitare, ſive (*quod idem eſt, per Prop.* 16. *p.* 1.) ideam ſuæ eſſentiæ, et omnium, quæ neceſſario ex ea ſequuntur, formare poteſt. Atqui omne id, quod in Dei poteſtate eſt, neceſſario eſt (*per Prop.* 35. *p.* 1.); ergo datur neceſſario talis idea, et (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non niſi in Deo. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem, et jus in omnia, quæ ſunt, quæque propterea communiter ut contingentia conſiderantur. Deum enim poteſtatem omnia deſtruendi habere dicunt, et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia Regum

ſæpiſſime comparant. Sed hoc in Corollario 1. et 2. Propoſitionis 32. partis 1. refutavimus, et Propoſitione 16. partis. 1. oſtendimus, Deum eadem neceſſitate agere, qua ſeipſum intelligit; hoc eſt, ſicuti ex neceſſitate divinæ naturæ ſequitur (ſicut omnes uno ore ſtatuunt), ut Deus ſeipſum intelligat, eadem etiam neceſſitate ſequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde Propoſitione 34. partis 1. oſtendimus, Dei potentiam nihil eſſe, præterquam Dei actuoſam eſſentiam; adeoque tam nobis impoſſibile eſt concipere, Deum non agere, quam Deum non eſſe. Porro ſi hæc ulterius perſequi liberet, poſſem hic ulterius oſtendere, potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam eſſe (quod oſtendit Deum hominem, vel inſtar hominis a vulgo concipi), ſed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eadem re toties ſermonem inſtituere. Lectorem ſolummodo iterum atque iterum rogo, ut, quæ in prima parte, ex Propoſitione 16. uſque ad finem, de hac re dicta ſunt, ſemel atque iterum perpendat. Nam nemo ea, quæ volo, percipere recte poterit, niſi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana Regum potentia vel jure confundat.

PROPOSITIO IV.

Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis ſequuntur, unica tantum eſſe poteſt.

DEMONSTRATIO.

Intellectus infinitus nihil, præter Dei attributa ejuſque affectiones, comprehendit (*per Prop.* 30. *p.* 1.). Atqui Deus eſt unicus (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *p.* 1.). Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis ſequuntur, unica tantum eſſe poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Eſſe formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans conſideratur, pro cauſa agnoſcit, et non quatenus alio attributo explicatur. Hoc eſt, tam Dei attributorum, quam rerum ſingularium ideæ, non ipſa ideata ſive res perceptas pro cauſa efficiente agnoſcunt, ſed ipſum Deum, quatenus eſt res cogitans.

DEMONSTRATIO

patet quidem ex Propoſitione 3. hujus. Ibi enim concludebamus,

Deum ideam ſuæ eſſentiæ, et omnium, quæ ex ea neceſſario ſequuntur, formare poſſe ex hoc ſolo, nempe quod Deus eſt res cogitans, et non ex eo, quod ſit ſuæ ideæ objectum. Quare eſſe formale idearum Deum, quatenus eſt res cogitans, pro cauſa agnoſcit. Sed aliter hoc modo demonſtratur. Eſſe formale idearum modus eſt cogitandi (*ut per ſe notum*), hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) modus, qui Dei naturam quatenus eſt res cogitans certo modo exprimit, adeoque (*per Prop.* 10. *p.* 1.) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit, et conſequenter (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) nullius alterius attributi niſi cogitationis eſt effectus: adeoque eſſe formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans conſideratur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Cujuſcunque attributi modi Deum, quatenus tantum ſub illo attributo, cujus modi ſunt, et non quatenus ſub ullo alio conſideratur, pro cauſa habent.

DEMONSTRATIO.

Unumquodque enim attributum per ſe abſque alio concipitur (*per Prop.* 10. *p.* 1.). Quare uniuscujuſque attributi modi conceptum ſui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) Deum, quatenus tantum ſub illo attributo, cujus modi ſunt, et non quatenus ſub ullo alio conſideratur, pro cauſa habent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod eſſe formale rerum, quæ modi non ſunt cogitandi, non ſequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit; ſed eodem modo eademque neceſſitate res ideatæ ex ſuis attributis conſequuntur et concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis conſequi oſtendimus.

PROPOSITIO VII.

Ordo et connexio idearum idem eſt, ac ordo et connexio rerum.

DEMONSTRATIO

patet ex Ax. 4. p. 1. Nam cujuſcunque cauſati idea a cognitione cauſæ, cujus eſt effectus, dependet.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Dei cogitandi potentia æqualis eſt ipſius actuali agendi potentiæ. Hoc eſt, Quicquid ex infinita Dei natura ſequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione ſequitur in Deo objective.

SCHOLIUM.

Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam eſt id, quod ſupra oſtendimus; nempe quod quicquid ab infinito intellectu percipi poteſt tanquam ſubſtantiæ eſſentiam conſtituens, id omne ad unicam tantum ſubſtantiam pertinet, et conſequenter quod ſubſtantia cogitans et ſubſtantia extenſa una eademque eſt ſubſtantia, quæ jam ſub hoc, jam ſub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extenſionis et idea illius modi una eademque eſt res, ſed duobus modis expreſſa; quod quidam Hebræorum quaſi per nebulam vidiſſe videntur, qui ſcilicet ſtatuunt, Deum, Dei intellectum, reſque ab ipſo intellectas, unum et idem eſſe. Ex. gr. circulus in Natura exiſtens, et idea circuli exiſtentis, quæ etiam in Deo eſt, una eademque eſt res, quæ per diverſa attributa explicatur; et ideo, ſive Naturam ſub attributo Extenſionis, ſive ſub attributo Cogitationis, ſive ſub alio quocunque concipiamus, unum eundemque ordinem, ſive unam eandemque cauſarum connexionem, hoc eſt eaſdem res, invicem ſequi reperiemus. Nec ulla alia de cauſa dixi, quod Deus ſit cauſa ideæ ex. gr. circuli quatenus tantum eſt res cogitans, et circuli quatenus tantum eſt res extenſa, niſi quia eſſe formale ideæ circuli non niſi per alium cogitandi modum, tanquam cauſam proximam, et ille iterum per alium, et ſic in infinitum, poteſt percipi; ita ut, quamdiu res ut cogitandi modi conſiderantur, ordinem totius Naturæ, ſive cauſarum connexionem, per ſolum Cogitationis attributum explicare debemus *; et quatenus ut modi Extenſionis conſiderantur, ordo etiam totius Naturæ per ſolum Extenſionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in ſe ſunt, Deus revera eſt cauſa, quatenus infinitis conſtat attributis; nec impræſentiarum hæc clarius poſſum explicare.

* Sic in Ed. Pr.

PROPOSITIO VIII.

Ideæ rerum ſingularium, ſive modorum, non exiſtentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum ſingularium, ſive modorum, eſſentiæ formales in Dei attributis continentur.

DEMONSTRATIO.

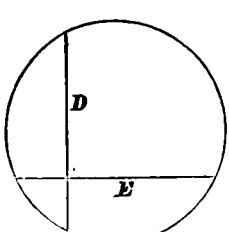
Hæc Propoſitio patet ex præcedenti; ſed intelligitur clarius ex præcedenti Scholio.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod, quamdiu res ſingulares non exiſtunt, niſi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum eſſe objectivum, ſive ideæ, non exiſtunt, niſi quatenus infinita Dei idea exiſtit; et ubi res ſingulares dicuntur exiſtere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur, ſed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideæ etiam exiſtentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

SCHOLIUM.

Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum deſideret, nullum ſane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adæquate explicet; conabor tamen rem, ut fieri poteſt, illuſtrare. Nempe circulus talis eſt naturæ, ut omnium linearum rectarum, in eodem ſeſe invicem ſecantium, rectangula ſub ſegmentis ſint inter ſe æqualia; quare in circulo infinita inter ſe æqualia rectangula continentur: attamen nullum eorum poteſt dici exiſtere, niſi quatenus circulus exiſtit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea poteſt dici exiſtere, niſi quatenus in circuli idea comprehenditur.



Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe E et D exiſtere. Sane eorum etiam ideæ jam non tantum exiſtunt, quatenus ſolummodo in circuli idea comprehenduntur; ſed etiam, quatenus illorum rectangulorum exiſtentiam involvunt; quo ſit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis diſtinguantur.

PROPOSITIO IX.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, Deum pro cauſa habet, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus aliâ rei ſingularis actu exiſtentis

ideâ affectus conſideratur, cujus etiam Deus eſt cauſa, quatenus aliâ tertiâ affectus eſt, et ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, modus ſingularis cogitandi eſt, et a reliquis diſtinctus (*per Coroll. et Schol. Prop.* 8. *hujus*); adeoque (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum, quatenus eſt tantum res cogitans, pro cauſa habet. At non (*per Prop.* 28. *p.* 1.) quatenus eſt res abſolute cogitans, ſed quatenus alio cogitandi modo affectus conſideratur; et hujus etiam Deus eſt cauſa *, quatenus alio affectus eſt, et ſic in infinitum. Atqui ordo et connexio idearum (*per Prop.* 7. *hujus*) idem eſt ac ordo et connexio cauſarum; ergo unius ſingularis ideæ alia idea, ſive Deus, quatenus aliâ ideâ affectus conſideratur, eſt cauſa, et hujus etiam, quatenus aliâ affectus eſt, et ſic in infinitum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quicquid in ſingulari cujuſcunque ideæ objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejuſdem objecti ideam habet.

DEMONSTRATIO.

Quicquid in objecto cujuſcunque ideæ contingit, ejus datur in Deo idea (*per Prop.* 3. *hujus*), non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus alia rei ſingularis idea affectus conſideratur (*per præced. Prop.*); ſed (*per Prop.* 7. *hujus*) ordo et connexio idearum idem eſt ac ordo et connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in ſingulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejuſdem objecti habet ideam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Ad eſſentiam hominis non pertinet eſſe ſubſtantiæ, ſive ſubſtantia formam hominis non conſtituit.

DEMONSTRATIO.

Eſſe enim ſubſtantiæ involvit neceſſariam exiſtentiam (*per Prop.* 7. *p.* 1.). Si igitur ad hominis eſſentiam pertinet eſſe ſubſtantiæ, datâ ergo ſubſtantiâ daretur neceſſario homo (*per Defin.* 2. *hujus*), et conſequenter homo neceſſario exiſteret, quod (*per Ax.* 1. *hujus*) eſt abſurdum. Ergo etc. *Q. E. D.*

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *et hujus etiam, quatenus.*

SCHOLIUM.

Demonſtratur etiam hæc Propoſitio ex Propoſitione 5. p. 1., nempe quod duæ ejuſdem naturæ ſubſtantiæ non dentur. Cum autem plures homines exiſtere poſſint, ergo id, quod hominis formam conſtituit, non eſt eſſe ſubſtantiæ. Patet præterea hæc Propoſitio ex reliquis ſubſtantiæ proprietatibus, videlicet, quod ſubſtantia ſit ſuâ naturâ infinita, immutabilis, indiviſibilis etc., ut facile unusquiſque videre poteſt.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, eſſentiam hominis conſtitui a certis Dei attributorum modificationibus. Nam eſſe ſubſtantiæ (*per Prop. præced.*) ad eſſentiam hominis non pertinet. Eſt ergo (*per Prop.* 15. *p.* 1.) aliquid, quod in Deo eſt, et quod ſine Deo nec eſſe nec concipi poteſt, ſive (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) affectio, ſive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit.

SCHOLIUM.

Omnes ſane concedere debent, nihil ſine Deo eſſe neque concipi poſſe. Nam apud omnes in confeſſo eſt, quod Deus omnium rerum, tam earum eſſentiæ quam earum exiſtentiæ, unica eſt cauſa; hoc eſt, Deus non tantum eſt cauſa rerum ſecundum fieri, ut ajunt, ſed etiam ſecundum eſſe. At interim plerique id ad eſſentiam alicujus rei pertinere dicunt, ſine quo res nec eſſe nec concipi poteſt; adeoque vel naturam Dei ad eſſentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas ſine Deo vel eſſe vel concipi poſſe credunt, vel, quod certius eſt, ſibi non ſatis conſtant. Cujus rei cauſam fuiſſe credo, quod ordinem Philoſophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam naturâ prior eſt, ordine cognitionis ultimam, et res, quæ ſenſuum objecta vocantur, omnibus priores eſſe crediderunt; unde factum eſt, ut, dum res naturales contemplati ſunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura, et cum poſtea animum ad divinam naturam contemplandum appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam de primis ſuis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem ſuperſtruxerant, utpote quæ ad cognitionem divinæ naturæ nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum, ſi ſibi paſſim contra-

dixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit, cauſam reddere, cur non dixerim, id ad eſſentiam alicujus rei pertinere, ſine quo res nec eſſe nec concipi poteſt; nimirum quia res ſingulares non poſſunt ſine Deo eſſe nec concipi, et tamen Deus ad earum eſſentiam non pertinet; ſed id neceſſario eſſentiam alicujus rei conſtituere dixi, quo dato res ponitur, et quo ſublato res tollitur: vel id, ſine quo res, et vice verſa id, quod ſine re, nec eſſe nec concipi poteſt.

PROPOSITIO XI.

Primum, quod actuale Mentis humanæ eſſe conſtituit, nihil aliud eſt, quam idea rei alicujus ſingularis actu exiſtentis.

DEMONSTRATIO.

Eſſentia hominis (*per Coroll. præced. Prop.*) a certis Dei attributorum modis conſtituitur; nempe (*per Axioma* 2. *hujus*) a modis cogitandi, quorum omnium (*per Axiom.* 3. *hujus*) idea naturâ prior eſt, et eâ datâ reliqui modi (quibus ſcilicet idea naturâ prior eſt) in eodem debent eſſe individuo (*per idem Axioma* *); Atque adeo idea primum eſt, quod humanæ Mentis eſſe conſtituit. At non idea rei non exiſtentis. Nam tum (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*) ipſa idea non poſſet dici exiſtere; erit ergo idea rei actu exiſtentis. At non rei infinitæ. Res namque infinita (*per Prop.* 21. *et* 22. ** *p.* 1.) debet ſemper neceſſario exiſtere; atqui hoc (*per Axiom.* 1. *hujus*) eſt abſurdum; ergo primum, quod eſſe humanæ Mentis actuale conſtituit, eſt idea rei ſingularis actu exiſtentis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Mentem humanam partem eſſe infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, Mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus per naturam humanæ Mentis explicatur, ſive quatenus humanæ Mentis eſſentiam conſtituit, hanc vel illam habet ideam; et cum dicimus Deum hanc vel illam ideam habere, non tantum quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, ſed quatenus

* Ed. Pr.: *per Axiom.* 4. *hujus.*

** Ed. Pr.: 21. *et* 23.

ſimul cum Mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus Mentem humanam rem ex parte, ſive inadæquate percipere.

SCHOLIUM.

Hic ſine dubio Lectores hærebunt, multaque comminiſcentur, quæ moram injiciant, et hac de cauſa ipſos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

PROPOSITIO XII.

Quicquid in objecto ideæ humanam Mentem conſtituentis contingit, id ab humana Mente debet percipi, ſive ejus rei dabitur in Mente neceſſario idea: Hoc eſt, ſi objectum ideæ humanam Mentem conſtituentis ſit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a Mente non percipiatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in objecto cujuſcunque ideæ contingit, ejus rei datur neceſſario in Deo cognitio (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), quatenus ejuſdem objecti ideâ affectus conſideratur, hoc eſt (*per Prop. 11. hujus*), quatenus mentem alicujus rei conſtituit. Quicquid igitur in objecto ideæ humanam Mentem conſtituentis contingit, ejus datur neceſſario in Deo cognitio, quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, hoc eſt (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), ejus rei cognitio erit neceſſario in Mente, ſive Mens id percipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio patet etiam et clarius intelligitur ex Schol. Prop. 7. hujus, quod vide.

PROPOSITIO XIII.

Objectum ideæ humanam Mentem conſtituentis eſt Corpus, ſive certus Extenſionis modus actu exiſtens, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Si enim Corpus non eſſet humanæ Mentis objectum, ideæ affectionum Corporis non eſſent in Deo (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), quatenus Mentem noſtram, ſed quatenus alterius rei mentem conſtitueret; hoc eſt (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), ideæ affectionum Corporis non eſſent in noſtra Mente; atqui (*per Axiom. 4. hujus*) ideas affectio-

num Corporis habemus. Ergo objectum ideæ humanam Mentem conſtituentis eſt Corpus, idque (*per Prop.* II. *hujus*) actu exiſtens. Deinde, ſi præter Corpus etiam aliud eſſet Mentis objectum, cum nihil (*per Prop.* 36. *p.* I.) exiſtat, ex quo aliquis effectus non ſequatur, deberet (*per Prop.* II. *hujus*) neceſſario alicujus ejus effectus idea in Mente noſtra dari; atqui (*per Axiom.* 5. *hujus*) nulla ejus idea datur. Ergo objectum noſtræ Mentis eſt Corpus exiſtens, et nihil aliud. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, hominem Mente et Corpore conſtare, et Corpus humanum, prout ipſum ſentimus, exiſtere.

SCHOLIUM.

Ex his non tantum intelligimus, Mentem humanam unitam eſſe Corpori, ſed etiam, quid per Mentis et Corporis unionem intelligendum ſit. Verum ipſam adæquate, ſive diſtincte, intelligere nemo poterit, niſi prius noſtri Corporis naturam adæquate cognoſcat. Nam ea, quæ hucuſque oſtendimus, admodum communia ſunt, nec magis ad homines quam ad reliqua Individua pertinent, quæ omnia, quamvis diverſis gradibus, animata tamen ſunt. Nam cujuscunque rei datur neceſſario in Deo idea, cujus Deus eſt cauſa, eodem modo ac humani Corporis idea: atque adeo, quicquid de idea humani Corporis diximus, id de cujuscunque rei idea neceſſario dicendum eſt. Attamen nec etiam negare poſſumus, ideas inter ſe, ut ipſa objecta, differre, unamque alia præſtantiorem eſſe, pluſque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius præſtantius eſt, pluſque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid Mens humana reliquis interſit, quidque reliquis præſtet, neceſſe nobis eſt, ejus objecti, ut diximus, hoc eſt, Corporis humani naturam cognoſcere. Eam autem hic explicare nec poſſum, nec id ad ea, quæ demonſtrare volo, neceſſe eſt. Hoc tamen in genere dico, quo Corpus aliquod reliquis aptius eſt ad plura ſimul agendum vel patiendum, eo ejus Mens reliquis aptior eſt ad plura ſimul percipiendum; et quo unius corporis actiones magis ab ipſo ſolo pendent, et quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo ejus mens aptior eſt ad diſtincte intelligendum. Atque ex his præſtantiam unius mentis

præ aliis cognoſcere poſſumus: deinde cauſam etiam videre, cur noſtri Corporis non niſi admodum confuſam habeamus cognitionem, et alia plura, quæ in ſequentibus ex his deducam. Qua de cauſa operæ pretium eſſe duxi, hæc ipſa accuratius explicare et demonſtrare, ad quod neceſſe eſt, pauca de natura corporum præmittere.

AXIOMA I.

Omnia corpora vel moventur vel quieſcunt.

AXIOMA II.

Unumquodque corpus jam tardius jam celerius movetur.

LEMMA I.

Corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, et non ratione ſubſtantiæ ab invicem diſtinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Primam partem hujus per ſe notam ſuppono. At quod ratione ſubſtantiæ non diſtinguantur corpora, patet tam ex *Prop.* 5. quam 8. *p.* 1. Sed clarius ex iis, quæ in *Schol. Prop.* 15. *p.* 1. dicta ſunt.

LEMMA II.

Omnia corpora in quibuſdam conveniunt.

DEMONSTRATIO.

In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius ejuſdemque attributi conceptum involvunt (*per Defin.* 1. *hujus*). Deinde, quod jam tardius jam celerius, et abſolute jam moveri jam quieſcere poſſunt.

LEMMA III.

Corpus motum vel quieſcens ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Corpora (*per Defin.* 1. *hujus*) res ſingulares ſunt, quæ (*per Lemma* 1.) ratione motus et quietis ab invicem diſtinguuntur; adeoque (*per Prop.* 28. *p.* 1.) unumquodque ad motum vel quietem neceſſario determinari debuit ab alia re ſingulari, nempe (*per Prop.* 6. *hujus*) ab alio corpore, quod (*per Axiom.* 1.) etiam vel movetur vel

quieſcit. At hoc etiam (*per eandem rationem*) moveri vel quieſcere non potuit, niſi ab alio ad motum vel quietem determinatum fuiſſet, et hoc iterum (*per eandem rationem*) ab alio, et ſic in infinitum. *Q. E D.*

COROLLARIUM.

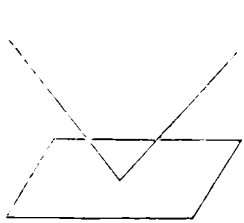
Hinc ſequitur, corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quieſcendum determinetur; et corpus quieſcens tamdiu etiam quieſcere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per ſe notum eſt. Nam cum ſuppono, corpus ex. gr. A quieſcere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, niſi quod quieſcat. Quod ſi poſtea contingat, ut corpus A moveatur, id ſane evenire non potuit ex eo, quod quieſcebat; ex eo enim nil aliud ſequi poterat, quam ut corpus A quieſceret. Si contra ſupponatur A moveri, quotieſcunque ad A tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, niſi quod moveatur. Quod ſi poſtea contingat, ut A quieſcat, id ſane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud ſequi poterat, quam ut A moveretur: contingit itaque a re, quæ non erat in A, nempe a cauſa externa, a qua ad quieſcendum determinatum fuit.

AXIOMA I.

Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis affecti et ſimul ex natura corporis afficientis ſequuntur; ita ut unum idemque corpus diverſimode moveatur pro diverſitate naturæ corporum moventium, et contra ut diverſa corpora ab uno eodemque corpore diverſimode moveantur.

AXIOMA II.

Cum corpus motum alteri quieſcenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, et angulus lineæ motûs reflectionis cum plano corporis quieſcentis, cui impegit, æqualis erit angulo, quem linea motûs incidentiæ cum eodem plano efficit.



Atque hæc de corporibus ſimpliciſſimis, quæ ſcilicet ſolo motu et

quiete, celeritate et tarditate ab invicem diſtinguuntur: jam ad compoſita aſcendamus.

DEFINITIO.

Cum corpora aliquot ejuſdem aut diverſæ magnitudinis a reliquis ita coërcentur, ut invicem incumbant, vel ſi eodem aut diverſis celeritatis gradibus moventur, ut motus ſuos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, et omnia ſimul unum corpus, ſive Individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem diſtinguitur.

AXIOMA III.

Quo partes Individui, vel corporis compoſiti, ſecundum majores vel minores ſuperficies ſibi invicem incumbunt, eo difficilius vel facilius cogi poſſunt, ut ſitum ſuum mutent, et conſequenter eo facilius vel difficilius effici poteſt, ut ipſum Individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes ſecundum magnas ſuperficies invicem incumbunt, *dura;* quorum autem partes ſecundum parvas, *mollia;* et quorum denique partes inter ſe moventur, *fluida* vocabo.

LEMMA IV.

Si corporis, ſive Individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quædam corpora ſegregentur, et ſimul totidem alia ejuſdem naturæ eorum loco ſuccedant, retinebit Individuum ſuam naturam uti antea, abſque ulla ejus formæ mutatione.

DEMONSTRATIO.

Corpora enim (*per Lem.* I.) ratione ſubſtantiæ non diſtinguuntur; id autem, quod formam Individui conſtituit, in corporum unione (*per Defin. præc.*) conſiſtit; atqui hæc (*per hypotheſin*), tametſi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo Individuum, tam ratione ſubſtantiæ quam modi, ſuam naturam uti ante. *Q. E. D.*

LEMMA V.

Si partes, Individuum componentes, majores minoresve evadant, ea tamen proportione, ut omnes eandem ut antea ad invicem motus et quietis rationem ſervent, retinebit itidem Individuum ſuam naturam ut antea, abſque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

hujus eadem eſt ac præcedentis Lemmatis.

LEMMA VI.

Si corpora quædam, Individuum componentia, motum, quem verſus unam partem habent, aliam verſus flectere cogantur; at ita ut motus ſuos continuare poſſint, atque invicem eâdem qua antea ratione communicare; retinebit itidem Individuum ſuam naturam, abſque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

per ſe patet. Id enim omne retinere ſupponitur, quod in ejuſdem definitione formam ipſius conſtituere diximus.

LEMMA VII.

Retinet præterea Individuum ſic compoſitum ſuam naturam, ſive id ſecundum totum moveatur ſive quieſcat, ſive verſus hanc ſive verſus illam partem moveatur, dummodo unaquæque pars motum ſuum retineat, eumque uti antea reliquis communicet.

DEMONSTRATIO

patet ex ipſius definitione, quam vide ante Lem. 4.

SCHOLIUM.

His itaque videmus, qua ratione Individuum compoſitum poſſit multis modis affici, ejus nihilominus naturâ ſervatâ. Atque hucuſque Individuum concepimus, quod non niſi ex corporibus, quæ ſolo motu et quiete, celeritate et tarditate inter ſe diſtinguuntur, hoc eſt, quod ex corporibus ſimpliciſſimis componitur. Quod ſi jam aliud concipiamus, ex pluribus diverſæ naturæ Individuis compoſitum, idem pluribus aliis modis poſſe affici reperiemus, ipſius nihilominus naturâ ſervatâ. Nam quandoquidem ejus unaquæque pars ex pluribus corporibus eſt compoſita; poterit ergo (*per Lem. præced.*) unaquæque pars, abſque ulla ipſius naturæ mutatione, jam tardius jam celerius moveri, et conſequenter motus ſuos citius vel tardius reliquis communicare. Quod ſi præterea tertium Individuorum genus, ex his ſecundis compoſitum, concipiamus, idem multis aliis modis affici poſſe reperiemus, abſque ulla ejus formæ mutatione. Et ſi ſic porro

in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam Naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est omnia corpora, infinitis modis variant, absque ulla totius Individui mutatione. Atque hæc, si animus fuisset de corpore ex professo agere, prolixius explicare et demonstrare debuissem. Sed jam dixi me aliud velle, nec alia de causa hæc adferre, quam quia ex ipsis ea, quæ demonstrare constitui, facile possum deducere.

POSTULATA.

I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diversæ naturæ) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II. Individuorum, ex quibus Corpus humanum componitur, quædam fluida, quædam mollia, et quædam denique dura sunt.

III. Individua Corpus humanum componentia, et consequenter ipsum humanum Corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V. Cum Corporis humani pars fluida a corpore externo determinatur, ut in aliam mollem sæpe impingat, ejus planum mutat, et veluti quædam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI. Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere, plurimisque modis disponere.

PROPOSITIO XIV.

Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo ejus Corpus pluribus modis disponi potest.

DEMONSTRATIO.

Corpus enim humanum (*per Post.* 3. *et* 6.) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quæ in Corpore humano contingunt, (*per Prop.* 12. *hujus*) Mens humana percipere debet; est ergo Mens humana apta ad plurima percipiendum, et eo aptior, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Idea, quæ esse formale humanæ Mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.

DEMONSTRATIO.

Idea, quæ eſſe formale humanæ Mentis conſtituit, eſt idea Corporis (*per Prop.* 13. *hujus*), quod (*per Poſt.* 1.) ex plurimis valde compoſitis Individuis componitur. At cujuſcunque Individui, corpus componentis, datur neceſſario (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*) in Deo idea; ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) idea Corporis humani ex plurimis hiſce partium componentium ideis eſt compoſita. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Idea cujuſcunque modi, quo Corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam Corporis humani, et ſimul naturam corporis externi.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti, et ſimul ex natura corporis afficientis ſequuntur (*per Axiom.* 1. *poſt. Coroll. Lem.* 3.): quare eorum idea (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) utriuſque corporis naturam neceſſario involvet; adeoque idea cujuſcunque modi, quo Corpus humanum a corpore externo afficitur, Corporis humani et corporis externi naturam involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur primo, Mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum ſui corporis natura percipere.

COROLLARIUM II.

Sequitur ſecundo, quod ideæ, quas corporum externorum habemus, magis noſtri corporis conſtitutionem quam corporum externorum naturam indicant; quod in Appendice partis primæ multis exemplis explicui.

PROPOSITIO XVII.

Si humanum Corpus affectum eſt modo, qui naturam Corporis alicujus externi involvit, Mens humana idem corpus externum ut actu exiſtens, vel ut ſibi præſens contemplabitur, donec Corpus afficiatur affectu, qui ejuſdem corporis exiſtentiam vel præſentiam ſecludat.

DEMONSTRATIO

patet. Nam quamdiu Corpus humanum ſic affectum eſt, tamdiu Mens humana (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc corporis affectionem con-

templabitur; hoc eſt (*per Prop. præced.*), ideam habebit modi actu exiſtentis, quæ naturam corporis externi involvit; hoc eſt ideam, quæ exiſtentiam vel præſentiam naturæ corporis externi non ſecludit, ſed ponit; adeoque Mens (*per Coroll.* 1. *præced.*) corpus externum ut actu exiſtens, vel ut præſens contemplabitur, donec afficiatur etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Mens corpora externa, a quibus Corpus humanum ſemel affectum fuit, quamvis non exiſtant nec præſentia ſint, contemplari tamen poterit, velut præſentia eſſent.

DEMONSTRATIO.

Dum corpora externa Corporis humani partes fluidas ita determinant, ut in molliores ſæpe impingant, earum plana (*per Poſt.* 5.) mutant; unde fit (*vide Axiom.* 2. *poſt Coroll. Lem.* 3.), ut inde alio modo reflectantur quam antea ſolebant, et ut etiam poſtea, iiſdem novis planis ſpontaneo ſuo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cum a corporibus externis verſus illa plana impulſæ ſunt; et conſequenter, ut Corpus humanum, dum ſic reflexæ moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo Mens (*per Prop.* 12. *hujus*) iterum cogitabit; hoc eſt (*per Prop.* 17. *hujus*), Mens iterum corpus externum ut præſens contemplabitur; et hoc toties, quoties Corporis humani partes fluidæ ſpontaneo ſuo motu iiſdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, a quibus Corpus humanum affectum ſemel fuit, non exiſtant, Mens tamen eadem toties ut præſentia contemplabitur, quoties hæc corporis actio repetetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque qui fieri potest ut ea, quæ non ſunt, veluti præſentia contemplemur, ut ſæpe fit. Et fieri poteſt, ut hoc aliis de cauſis contingat; ſed mihi hic ſufficit oſtendiſſe unam, per quam rem ſic poſſim * explicare, ac ſi ipſam per veram cauſam oſtendiſſem; nec tamen credo me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa, quæ ſumpſi, poſtulata vix quicquam continent, quod non conſtet experientiâ, de qua nobis non licet dubitare, poſtquam oſtendimus Corpus humanum, prout ipſum ſentimus, exiſtere (*vide Coroll. poſt*

* Ed. Pr.: *poſſem.*

Prop. 13. *hujus*). Præterea (*ex Coroll. præced. et Coroll.* 2. *Prop.* 16. *hujus*) clare intelligimus, quænam ſit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quæ eſſentiam Mentis ipſius Petri conſtituit, et inter ideam ipſius Petri, quæ in alio homine, puta in Paulo eſt. Illa enim eſſentiam Corporis ipſius Petri directe explicat, nec exiſtentiam involvit, niſi quamdiu Petrus exiſtit; hæc autem magis conſtitutionem Corporis Pauli quam Petri naturam indicat, et ideo, durante illa Corporis Pauli conſtitutione, Mens Pauli, quamvis Petrus non exiſtat, ipſum tamen ut ſibi præſentem contemplabitur. Porro, ut verba uſitata retineamus, Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa velut nobis præſentia repræſentant, rerum imagines vocabimus, tametſi rerum figuras non referunt. Et cum Mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut quid ſit error indicare incipiam, notetis velim, Mentis imaginationes in ſe ſpectatas nihil erroris continere; ſive Mentem ex eo, quod imaginatur, non errare; ſed tantum quatenus conſideratur carere ideâ, quæ exiſtentiam illarum rerum, quas ſibi præſentes imaginatur, ſecludat. Nam ſi Mens, dum res non exiſtentes ut ſibi præſentes imaginatur, ſimul ſciret, res illas revera non exiſtere, hanc ſane imaginandi potentiam virtuti ſuæ naturæ, non vitio tribueret; præſertim ſi hæc imaginandi facultas a ſola ſua natura penderet, hoc eſt (*per Defin.* 7. *p.* 1.), ſi hæc Mentis imaginandi facultas libera eſſet.

PROPOSITIO XVIII.

Si Corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus ſimul affectum fuerit ſemel, ubi Mens poſtea eorum aliquod imaginabitur, ſtatim et aliorum recordabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per Coroll. præced.*) corpus aliquod ea de cauſa imaginatur, quia ſcilicet humanum Corpus a corporis externi veſtigiis eodem modo afficitur diſponiturque, ac affectum eſt, cum quædam ejus partes ab ipſo corpore externo fuerunt impulſæ: ſed (*per hypotheſin*) Corpus tum ita fuit diſpoſitum, ut Mens duo ſimul corpora imaginaretur; ergo jam etiam duo ſimul imaginabitur, atque Mens ubi alterutrum imaginabitur, ſtatim et alterius recordabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc clare intelligimus, quid ſit *Memoria.* Est enim nihil aliud quam quædam concatenatio idearum, naturam rerum, quæ extra Corpus humanum ſunt, involventium, quæ in Mente fit ſecundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani. Dico *primo*, concatenationem eſſe illarum tantum idearum, quæ naturam rerum, quæ extra Corpus humanum ſunt, involvunt; non autem idearum, quæ earundem rerum naturam explicant; Sunt enim revera (*per Prop.* 16. *hujus*) ideæ affectionum Corporis humani, quæ tam hujus quam corporum externorum naturam involvunt. Dico *ſecundo*, hanc concatenationem fieri ſecundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani, ut ipſam diſtinguerem a concatenatione idearum, quæ fit ſecundum ordinem intellectus, quo res per primas ſuas cauſas Mens percipit, et qui in omnibus hominibus idem eſt. Atque hinc porro clare intelligimus, cur Mens ex cogitatione unius rei ſtatim in alterius rei cogitationem incidat, quæ nullam cum priore habet ſimilitudinem; ut ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus ſtatim in cogitationem fructus incidit, qui nullam cum articulato illo ſono habet ſimilitudinem, nec aliquid commune, niſi quod ejuſdem hominis Corpus ab his duobus affectum ſæpe fuit; hoc eſt, quod ipſe homo ſæpe vocem *pomum* audivit, dum ipſum fructum videret; et ſic unuſquiſque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuſcujuſque conſuetudo in corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. viſis in arena equi veſtigiis ſtatim ex cogitatione equi in cogitationem equitis, et inde in cogitationem belli, etc. incidet. At ruſticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri, etc. incidet; et ſic unuſquiſque, prout rerum imagines conſuevit hoc vel alio modo jungere et concatenare, ex una in hanc vel in aliam incidet cogitationem.

PROPOSITIO XIX.

Mens humana ipſum humanum Corpus non cognoſcit, nec ipſum exiſtere ſcit, niſi per ideas affectionum, quibus Corpus afficitur.

DEMONSTRATIO.

Mens enim humana eſt ipſa idea ſive cognitio Corporis humani

(*per Prop.* 13. *hujus*), quæ (*per Prop.* 9. *hujus*) in Deo quidem eſt, quatenus aliâ rei ſingularis ideâ affectus conſideratur; vel, quia (*per Poſt.* 4.) Corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quaſi regeneratur; et ordo et connexio idearum idem eſt (*per Prop.* 7. *hujus*), ac ordo et connexio cauſarum; erit hæc idea in Deo, quatenus plurimarum rerum ſingularium ideis affectus conſideratur. Deus itaque ideam Corporis humani habet, ſive Corpus humanum cognoſcit, quatenus plurimis aliis ideis affectus eſt, et non quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), Mens humana Corpus humanum non cognoſcit. At ideæ affectionum Corporis in Deo ſunt, quatenus humanæ Mentis naturam conſtituit, ſive Mens humana eaſdem affectiones percipit (*per Prop.* 12. *hujus*); et conſequenter (*per Prop.* 16. *hujus*) ipſum Corpus humanum, idque (*per Prop.* 17. *hujus*) ut actu exiſtens; percipit ergo eatenus tantum Mens humana ipſum humanum Corpus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Mentis humanæ datur etiam in Deo idea ſive cognitio, quæ in Deo eodem modo ſequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea ſive cognitio Corporis humani.

DEMONSTRATIO.

Cogitatio attributum Dei eſt (*per Prop.* 1. *hujus*); adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) tam ejus quam omnium ejus affectionum, et conſequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentis etiam humanæ debet neceſſario in Deo dari idea. Deinde hæc Mentis idea ſive cognitio non ſequitur in Deo dari, quatenus infinitus, ſed quatenus alia rei ſingularis idea affectus eſt (*per Prop.* 9. *hujus*). Sed ordo et connexio idearum idem eſt ac ordo et connexio cauſarum (*per Prop.* 7. *hujus*); ſequitur ergo hæc Mentis idea ſive cognitio in Deo, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea ſive cognitio Corporis. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Hæc Mentis idea eodem modo unita eſt Menti, ac ipſa Mens unita eſt Corpori.

DEMONSTRATIO.

Mentem unitam esse Corpori ex eo ostendimus, quod scilicet Corpus Mentis sit objectum (*vide Prop.* 12. *et* 13. *hujus*): adeoque per eandem illam rationem idea Mentis cum suo objecto, hoc est cum ipsa Mente, eodem modo unita esse debet, ac ipsa Mens unita est Corpori. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio longe clarius intelligitur ex dictis in Schol. Prop. 7. hujus; ibi enim ostendimus, Corporis ideam et Corpus, hoc est (*per Prop.* 13. *hujus*) Mentem et Corpus, unum et idem esse Individuum, quod jam sub Cogitationis jam sub Extensionis attributo concipitur; quare Mentis idea et ipsa Mens una eademque est res, quæ sub uno eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea et ipsa Mens in Deo eadem necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea Mentis, hoc est idea ideæ, nihil aliud est quam forma ideæ, quatenus hæc ut modus cogitandi, absque relatione ad objectum consideratur; simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit, se id scire, et simul scit, se scire, quòd scit, et sic in infinitum. Sed de his postea.

PROPOSITIO XXII.

Mens humana non tantum Corporis affectiones, sed etiam harum affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Affectionum idearum ideæ in Deo eodem modo sequuntur, et ad Deum eodem modo referuntur, ac ipsæ affectionum ideæ; quod eodem modo demonstratur ac Propositio 20. hujus. At ideæ affectionum Corporis in Mente humana sunt (*per Prop.* 12. *hujus*), hoc est (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) in Deo, quatenus humanæ Mentis essentiam constituit; ergo harum idearum ideæ in Deo erunt, quatenus humanæ Mentis cognitionem sive ideam habet, hoc est (*per Prop.* 21. *hujus*) in ipsa Mente humana, quæ propterea non tantum Corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus Corporis affectionum ideas percipit.

DEMONSTRTIO.

Mentis idea ſive cognitio (*per Prop.* 20. *hujus*) in Deo eodem modo ſequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac Corporis idea ſive cognitio. At quoniam (*per Prop.* 19. *hujus*) Mens humana ipſum humanum Corpus non cognoſcit; hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), quoniam cognitio Corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanæ Mentis naturam conſtituit; ergo nec cognitio Mentis ad Deum refertur, quatenus eſſentiam Mentis humanæ conſtituit; atque adeo (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*) Mens humana eatenus ſe ipſam non cognoſcit. Deinde affectionum, quibus Corpus afficitur, ideæ naturam ipſius Corporis humani involvunt (*per Prop.* 16. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) cum natura Mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem Mentis neceſſario involvet: at (*per Prop. præced.*) harum idearum cognitio in ipſa humana Mente eſt; ergo Mens humana eatenus tantum ſe ipſam novit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Mens humana partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Partes Corpus humanum componentes ad eſſentiam ipſius Corporis non pertinent, niſi quatenus motus ſuos certa quadam ratione invicem communicant (*vide Defin. poſt Coroll. Lemmat.* 3.), et non quatenus ut Individua, abſque relatione ad humanum Corpus, conſiderari poſſunt. Sunt enim partes humani Corporis (*per Poſt.* 1.) valde compoſita Individua, quorum partes (*per Lem.* 4.) a Corpore humano, ſervata omnino ejuſdem natura et forma, ſegregari poſſunt, motuſque ſuos (*vide Axiom.* 1. * *poſt Lem.* 3.) aliis corporibus alia ratione communicare; adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) cujuſcunque partis idea ſive cognitio in Deo erit, et quidem (*per Prop.* 9. *hujus*) quatenus affectus conſideratur aliâ ideâ rei ſingularis, quæ res ſingularis ipſâ parte ordine Naturæ prior eſt (*per Prop.* 7. *hujus*). Quod idem præterea etiam de quacunque parte ipſius Individui Corpus

* Ed. Pr.: *Axiom.* 2.

humanum componentis eſt dicendum; adeoque cujuſcunque partis Corpus humanum componentis cognitio in Deo eſt, quatenus plurimis rerum ideis affectus eſt, et non quatenus Corporis humani tantum habet ideam, hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) ideam, quæ humanæ Mentis naturam conſtituit; atque adeo (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) humana Mens partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Idea cujuſcunque affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Ideam affectionis Corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere oſtendimus (*vide Prop.* 16. *hujus*), quatenus externum ipſum humanum Corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus Individuum eſt, quod ad Corpus humanum non refertur, ejus idea ſive cognitio in Deo eſt (*per Prop.* 9. *hujus*), quatenus Deus affectus conſideratur alterius rei ideâ, quæ (*per Prop.* 7. *hujus*) ipſo corpore externo prior eſt naturâ. Quare corporis externi adæquata cognitio in Deo non eſt, quatenus ideam affectionis humani Corporis habet, ſive idea affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Mens humana nullum corpus externum ut actu exiſtens percipit, niſi per ideas affectionum ſui Corporis.

DEMONSTRATIO.

Si a corpore aliquo externo Corpus humanum nullo modo affectum eſt; ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) nec idea Corporis humani, hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) nec Mens humana, ideâ exiſtentiæ illius corporis ullo etiam modo affecta eſt, ſive exiſtentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus Corpus humanum a corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (*per Prop.* 16. *hujus cum Coroll. ejuſdem*) corpus externum percipit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quatenus Mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adæquatam ejus cognitionem non habet.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens humana per ideas affectionum ſui Corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (*vide Schol. Prop.* 17. *hujus*); nec Mens aliâ ratione (*per Prop. præced.*) corpora externa ut actu exiſtentia imaginari poteſt. Atque adeo (*per Prop.* 25. *hujus*), quatenus Mens corpora externa imaginatur, eorum adæquatam cognitionem non habet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Idea cujuſcunque affectionis Corporis humani adæquatam ipſius humani Corporis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Quælibet idea cujuſcunque affectionis humani Corporis eatenus naturam Corporis humani involvit, quatenus ipſum humanum Corpus certo quodam modo affici conſideratur (*vide Prop.* 16. *hujus*). At quatenus Corpus humanum Individuum eſt, quod multis aliis modis affici poteſt, ejus idea, etc. *Vid. Demonſt. Prop.* 25. *hujus.*

PROPOSITIO XXVIII.

Idea affectionum Corporis humani, quatenus ad humanam Mentem tantum referuntur, non ſunt claræ et diſtinctæ, ſed confuſæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ enim affectionum Corporis humani tam corporum externorum, quam ipſius humani Corporis naturam involvunt (*per Prop.* 16. *hujus*); nec tantum Corporis humani, ſed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi ſunt (*per Poſt.* 3.), quibus partes Corporis humani, et conſequenter totum Corpus afficitur. At (*per Prop.* 24. *et* 25. *hujus*) corporum externorum adæquata cognitio, ut et partium Corpus humanum componentium, in Deo non eſt, quatenus humana Mente, ſed quatenus aliis ideis affectus conſideratur. Sunt ergo hæ affectionum ideæ, quatenus ad ſolam humanam Mentem referuntur, veluti conſequentiæ abſque præmiſſis, hoc eſt (*ut per ſe notum*) ideæ confuſæ. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Idea, quæ naturam Mentis humanæ conſtituit, demonſtratur eodem modo non eſſe, in ſe ſolâ conſiderata, clara et diſtincta; ut etiam idea Mentis humanæ, et ideæ idearum affectionum Corporis humani, quatenus ad ſolam Mentem referuntur, quod unuſquiſque facile videre poteſt.

PROPOSITIO XXIX.

Idea ideæ cujuſcunque affectionis Corporis humani adæquatam humanæ Mentis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO

Idea enim affectionis Corporis humani (*per Prop.* 27. *hujus*) adæquatam ipſius Corporis cognitionem non involvit, ſive ejus naturam adæquate non exprimit; hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*), cum natura Mentis non convenit adæquate; adeoque (*per Axiom. 6. p.* 1.) hujus ideæ idea adæquate humanæ Mentis naturam non exprimit, ſive adæquatam ejus cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Mentem humanam, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit, nec ſui ipſius, nec ſui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, ſed confuſam tantum et mutilatam habere cognitionem. Nam Mens ſe ipſam non cognoſcit, niſi quatenus ideas affectionum Corporis percipit (*per Prop.* 23. *hujus*). Corpus autem ſuum (*per Prop.* 19. *hujus*) non percipit, niſi per ipſas affectionum ideas, per quas etiam tantum (*per Prop.* 26. *hujus*) corpora externa percipit; atque adeo, quatenus eas habet, nec ſui ipſius (*per Prop.* 29. *hujus*), nec ſui Corporis (*per Prop.* 27. *hujus*), nec corporum externorum (*per Prop.* 25. *hujus*) habet adæquatam cognitionem, ſed tantum (*per Prop.* 28. *hujus cum ejus Schol.*) mutilatam et confuſam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico expreſſe, quod Mens nec ſui ipſius, nec ſui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, ſed confuſam tantum cognitionem habeat, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit; hoc eſt, quoties externe, ex rerum nempe fortuito occurſu, determinatur ad

hoc vel illud contemplandum, et non quoties interne, ex eo ſcilicet, quòd res plures ſimul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias, et oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc vel alio modo interne diſponitur, tum res clare et diſtincte contemplatur, ut infra oſtendam.

PROPOSITIO XXX.

Nos de duratione noſtri Corporis nullam niſi admodum inadæquatam cognitionem habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Noſtri corporis duratio ab ejus eſſentia non dependet (*per Ax.* 1. *hujus*), nec etiam ab abſoluta Dei natura (*per Prop.* 21. *p.* 1.). Sed (*per Prop.* 28. *p.* 1.) ad exiſtendum et operandum determinatur a talibus cauſis, quæ etiam ab aliis determinatæ ſunt ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione, et hæ iterum ab aliis, et ſic in infinitum. Noſtri igitur Corporis duratio a communi Naturæ ordine et rerum conſtitutione pendet. Qua autem ratione res conſtitutæ ſint, ejus rei adæquata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas, et non quatenus tantum humani Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*); quare cognitio durationis noſtri Corporis eſt in Deo admodum inadæquata, quatenus tantum naturam Mentis humanæ conſtituere conſideratur; hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), hæc cognitio eſt in noſtra Mente admodum inadæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Nos de duratione rerum ſingularium, quæ extra nos ſunt, nullam niſi admodum inadæquatam cognitionem habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Unaquæque enim res ſingularis, ſicuti humanum Corpus, ab alia re ſingulari determinari debet ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione; et hæc iterum ab alia, et ſic in infinitum (*per Prop.* 28. *p.* 1). Cum autem ex hac communi rerum ſingularium proprietate in præcedenti Prop. demonſtraverimus, nos de duratione noſtri Corporis non niſi admodum inadæquatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum ſingularium duratione erit concludendum,

quod ſcilicet ejus non niſi admodum inadæquatam cognitionem habere poſſumus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, omnes res particulares contingentes et corruptibiles eſſe. Nam de earum duratione nullam adæquatam cognitionem habere poſſumus (*per Prop. præced.*), et hoc eſt id, quod per rerum contingentiam et corruptionis poſſibilitatem nobis eſt intelligendum (*vide Schol.* 1. *Prop.* 33. *p.* 1.). Nam (*per Prop.* 29. *p.* 1.) præter hoc nullum datur contingens.

PROPOSITIO XXXII.

Omnes ideæ, quatenus ad Deum referuntur, veræ ſunt.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim ideæ, quæ in Deo ſunt, cum ſuis ideatis omnino conveniunt (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*), adeoque (*per Ax.* 6. *p.* 1.) omnes veræ ſunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIII.

Nihil in ideis poſitivum eſt, propter quod falſæ dicuntur.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, modum poſitivum cogitandi, qui formam erroris ſive falſitatis conſtituat. Hic cogitandi modus non poteſt eſſe in Deo (*per Prop. præced.*); extra Deum autem etiam nec eſſe nec concipi poteſt (*per Prop.* 15. *p.* 1.). Atque adeo nihil poteſt dari poſitivum in ideis, propter quod falſæ dicuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Omnis idea, quæ in nobis eſt abſoluta, ſive adæquata et perfecta, vera eſt.

DEMONSTRATIO.

Cum dicimus, dari in nobis ideam adæquatam et perfectam, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), quam quod in Deo, quatenus noſtræ Mentis eſſentiam conſtituit, detur idea adæquata et perfecta; et conſequenter (*per Prop.* 32. *hujus*) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea ſit vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Falſitas conſiſtit in cognitionis privatione, quam ideæ inadæquatæ, ſive mutilatæ et confuſæ involvunt.

DEMONSTRATIO.

Nihil in ideis poſitivum datur, quod falſitatis formam conſtituat (*per Prop.* 33. *hujus*); at falſitas in abſoluta privatione conſiſtere nequit (Mentes enim, non Corpora, errare nec falli dicuntur), neque etiam in abſoluta ignorantia; diverſa enim ſunt ignorare et errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadæquata cognitio, ſive ideæ inadæquatæ et confuſæ involvunt, conſiſtit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Prop. 17. hujus Partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione conſiſtit; ſed ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum dabo. Nempe falluntur homines, quod ſe liberos eſſe putant; quæ opinio in hoc ſolo conſiſtit, quod ſuarum actionum ſint conſcii, et ignari cauſarum, a quibus determinantur. Hæc ergo eſt eorum libertatis idea, quod ſuarum actionum nullam cognoſcant cauſam. Nam quod ajunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba ſunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas ſit, et quomodo moveat Corpus, ignorant omnes; qui aliud jactant, animæ ſedes et habitacula fingunt, vel riſum vel nauſeam movere ſolent. Sic cum ſolem intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis diſtare imaginamur; qui error in hac ſola imaginatione non conſiſtit, ſed in eo, quòd dum ipſum ſic imaginamur, veram ejus diſtantiam, et hujus imaginationis cauſam ignoramus. Nam tametſi poſtea cognoſcamus, eundem ultra 600 terræ diametros a nobis diſtare, ipſum nihilominus prope adeſſe imaginabimur; non enim ſolem adeo propinquum imaginamur propterea, quod veram ejus diſtantiam ignoramus, ſed propterea, quod affectio noſtri Corporis eſſentiam ſolis involvit, quatenus ipſum Corpus ab eodem afficitur.

PROPOSITIO XXXVI.

Ideæ inadæquatæ et confuſæ eadem neceſſitate conſequuntur, ac adæquatæ, ſive claræ ac diſtinctæ ideæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes in Deo ſunt (*per Prop.* 15. *p.* 1); et, quatenus ad Deum referuntur, ſunt veræ (*per Prop.* 32. *hujus*) et (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) adæquatæ; adeoque nullæ inadæquatæ nec confuſæ ſunt, niſi quatenus ad ſingularem alicujus Mentem referuntur (*qua de re vide Prop.* 24. *et* 28. *hujus*): adeoque omnes, tam adæquatæ quam inadæquatæ, eadem neceſſitate (*per Coroll. Prop.* 6. *hujus*) conſequuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVII.

Id, quod omnibus commune (de his vide ſupra Lemma 2.), *quodque æque in parte ac in toto eſt, nullius rei ſingularis eſſentiam conſtituit.*

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, id eſſentiam alicujus rei ſingularis conſtituere; nempe eſſentiam B. Ergo (*per Defin.* 2. *hujus*) id ſine B non poterit eſſe neque concipi; atqui hoc eſt contra hypotheſin: Ergo id ad eſſentiam B non pertinet, nec alterius rei ſingularis eſſentiam conſtituit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Illa, quæ omnibus communia, quæque æque in parte ac in toto ſunt, non poſſunt concipi niſi adæquate.

DEMONSTRATIO.

Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque æque in parte cujuſcunque corporis ac in toto eſt. Dico A non poſſe concipi niſi adæquate. Nam ejus idea (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) erit neceſſario in Deo adæquata, tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus ideas habet ejuſdem affectionum, quæ (*per Prop.* 16, 25, *et* 27. *hujus*) tam Corporis humani quam corporum externorum naturam ex parte involvunt; hoc eſt (*per Prop.* 12. *et* 13. *hujus*), hæc idea erit neceſſario in Deo adæquata, quatenus Mentem humanam conſtituit, ſive quatenus ideas habet, quæ in Mente humana ſunt; Mens igitur (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) A neceſſario adæquate percipit, idque tam quatenus ſe, quam quatenus ſuum, vel quodcunque externum corpus percipit, nec A alio modo poteſt concipi. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, dari quaſdam ideas, ſive notiones, omnibus hominibus communes; Nam (*per Lem.* 2.) omnia corpora in quibuſdam conveniunt, quæ (*per Prop. præced.*) ab omnibus debent adæquate, ſive clare et diſtincte percipi.

PROPOSITIO XXXIX.

Id, quod Corpori humano et quibuſdam corporibus externis, a quibus Corpus humanum affici ſolet, quodque in cujuſcunque horum parte æque ac in toto commune eſt et proprium, ejus etiam idea erit in Mente adæquata.

DEMONSTRATIO.

Sit A id, quod Corpori humano et quibuſdam corporibus externis commune eſt et proprium, quodque æque in humano Corpore ac in iiſdem corporibus externis, et quod denique æque in cujuſcunque corporis externi parte ac in toto eſt. Ipſius A dabitur in Deo idea adæquata (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*), tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus poſitorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum Corpus a corpore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc eſt ab A: hujus affectionis idea proprietatem A involvet (*per Prop.* 16. *hujus*), atque adeo (*per idem Coroll. Prop.* 7. *hujus*) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adæquata, quatenus ideâ Corporis humani affectus eſt; hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) quatenus Mentis humanæ naturam conſtituit; adeoque (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) hæc idea eſt etiam in Mente humana adæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Mens eo aptior eſt ad plura adæquate percipiendum, quo ejus Corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

PROPOSITIO XL.

Quæcunque ideæ in Mente ſequuntur ex ideis, quæ in ipſa ſunt adæquatæ, ſunt etiam adæquatæ.

DEMONSTRATIO

patet. Nam cum dicimus, in Mente humana ideam ſequi ex ideis, quæ in ipſa ſunt adæquatæ, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop.* 11.

hujus), quam quod in ipſo Divino intellectu detur idea, cujus Deus eſt cauſa, non quatenus infinitus eſt, nec quatenus plurimarum rerum ſingularium ideis affectus eſt, ſed quatenus tantum humanæ Mentis eſſentiam conſtituit.

SCHOLIUM I.

His cauſam Notionum, quæ *Communes* vocantur, quæque ratiocinii noſtri fundamenta ſunt, explicui. Sed aliæ quorundam axiomatum ſive notionum cauſæ dantur, quas hac noſtra methodo explicare e re foret; ex iis namque conſtaret, quænam notiones præ reliquis utiliores, quænam vero vix ullius uſus eſſent. Deinde quænam communes, et quænam iis tantum, qui præjudiciis non laborant, claræ et diſtinctæ, et quænam denique male fundatæ ſint. Præterea conſtaret, unde notiones illæ, quas *Secundas* vocant, et conſequenter axiomata, quæ in iiſdem fundantur, ſuam duxerunt originem, et alia, quæ circa hæc aliquando meditatus ſum. Sed quoniam hæc alii dicavi Tractatui, et etiam, ne propter nimiam hujus rei prolixitatem faſtidium crearem, hac re hic ſuperſedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod ſcitu neceſſarium ſit, cauſas breviter addam, ex quibus termini *Tranſcendentales* dicti ſuam duxerunt originem, ut Ens, Res, Aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quòd ſcilicet humanum Corpus, quandoquidem limitatum eſt, tantum eſt capax certi imaginum numeri (*quid imago ſit explicui in Schol. Prop.* 17. *hujus*) in ſe diſtincte ſimul formandi; qui ſi excedatur, hæ imagines confundi incipient; et ſi hic imaginum numerus, quarum Corpus eſt capax, ut eas in ſe ſimul diſtincte formet, longe excedatur, omnes inter ſe plane confundentur. Cum hoc ita ſe habeat, patet ex Coroll. Prop. 17. et Prop. 18. hujus, quod Mens humana tot corpora diſtincte ſimul imaginari poterit, quot in ipſius Corpore imagines poſſunt ſimul formari. At ubi imagines in Corpore plane confunduntur, Mens etiam omnia corpora confuſe ſine ulla diſtinctione imaginabitur, et quaſi ſub uno attributo comprehendet, nempe ſub attributo Entis, Rei, etc. Poteſt hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non ſemper æque vigeant, et ex aliis cauſis his analogis, quas hic explicare non eſt opus; nam ad noſtrum, ad quem collimamus, ſcopum unam tantum ſufficit conſiderare. Nam omnes huc redeunt, quod hi termini ideas ſignificent

ſummo gradu confuſas. Ex ſimilibus deinde cauſis ortæ ſunt notiones illæ, quas *Univerſales* vocant, ut Homo, Equus, Canis, etc. Videlicet, quia in Corpore humano tot imagines ex gr. hominum formantur ſimul, ut vim imaginandi, non quidem penitus, ſed eo uſque tamen ſuperent, ut ſingulorum parvas differentias (videlicet uniuſcujuſque colorem, magnitudinem, etc.) eorumque determinatum numerum Mens imaginari nequeat, et id tantum, in quo omnes, quatenus Corpus ab iiſdem afficitur, conveniunt, diſtincte imaginetur; nam ab eo Corpus, maxime ſcilicet ab unoquoque ſingulari, affectum fuit; atque hoc nomine *hominis* exprimit, hocque de infinitis ſingularibus prædicat. Nam ſingularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab omnibus eodem modo formari, ſed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua Corpus affectum ſæpius fuit, quamque facilius Mens imaginatur vel recordatur. Ex. gr. qui ſæpius cum admiratione hominum ſtaturam contemplati ſunt, ſub nomine *hominis* intelligent animal erectæ ſtaturæ; qui vero aliud aſſueti ſunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem eſſe animal riſibile; animal bipes ſine plumis; animal rationale; et ſic de reliquis unuſquiſque pro diſpoſitione ſui corporis rerum univerſales imagines formabit. Quare non mirum eſt, quod inter Philoſophos, qui res naturales per ſolas rerum imagines explicare voluerunt, tot ſint ortæ controverſiæ.

SCHOLIUM II.

Ex omnibus ſupra dictis clare apparet, nos multa percipere, et notiones univerſales formare I°. ex ſingularibus, nobis per ſenſus mutilate, confuſe, et ſine ordine ad intellectum repræſentatis (*Vide Coroll. Prop.* 29. *hujus*): et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare conſuevi. II°. ex ſignis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibuſdam verbis rerum recordemur, et earum quaſdam ideas formemus ſimiles iis, per quas res imaginamur (*Vide Schol. Prop.* 18. *hujus*). Utrumque hunc res contemplandi modum *cognitionem primi generis*, opinionem, vel *Imaginationem* in poſterum vocabo. III°. denique ex eo, quod notiones communes, rerumque proprietatum ideas adæquatas habemus (*Vide Coroll. Prop.* 38. *et* 39. *cum ejus Coroll. et Prop.* 40. *hujus*); atque hunc *Rationem* et *ſecundi*

generis cognitionem vocabo. Præter hæc duo cognitionis genera datur, ut in ſequentibus oſtendam, aliud *tertium*, quod *Scientiam Intuitivam* vocabimus. Atque hoc cognoſcendi genus procedit ab adæquata idea eſſentiæ formalis quorundam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem eſſentiæ rerum. Hæc omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui ſit ad tertium ut ſecundus ad primum. Non dubitant mercatores ſecundum in tertium ducere, et productum per primum dividere; quia ſcilicet ea, quæ a magistro abſque ulla demonſtratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id ſæpe in numeris ſimpliciſſimis experti ſunt, vel ex vi Demonſtrationis Prop. 19. lib. 7. Euclid., nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris ſimpliciſſimis nihil horum opus eſt. Ex. gr. datis numeris 1, 2, 3, nemo non videt, quartum numerum proportionalem eſſe 6., atque hoc multo clarius, quia ex ipſa ratione, quam primum ad ſecundum habere uno intuitu videmus, ipſum quartum concludimus.

PROPOSITIO XLI.

Cognitio primi generis unica eſt falſitatis cauſa, ſecundi autem et tertii eſt neceſſario vera.

DEMONSTRATIO.

Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in præced. Schol. pertinere, quæ ſunt inadæquatæ et confuſæ; atque adeo (*per Prop.* 35. *hujus*) hæc cognitio unica eſt falſitatis cauſa. Deinde ad cognitionem ſecundi et tertii illas pertinere diximus, quæ ſunt adæquatæ; adeoque (*per Prop.* 34. *hujus*) eſt neceſſario vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos verum a falſo diſtinguere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio per ſe patet. Qui enim inter verum et falſum ſcit diſtinguere, debet adæquatam veri et falſi habere ideam; hoc eſt (*per 2. Schol. Prop.* 40. *hujus*), verum et falſum ſecundo aut tertio cognitionis genere cognoſcere.

PROPOSITIO XLIII.

Qui veram habet ideam, ſimul ſcit ſe veram habere ideam, nec de rei veritate poteſt dubitare.

DEMONSTRATIO.

Idea vera in nobis eſt illa, quæ in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, eſt adæquata (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*). Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, ideam adæquatam A. Hujus ideæ debet neceſſario dari etiam in Deo idea, quæ ad Deum eodem modo refertur ac idea A (*per Prop.* 20. *hujus, cujus Demonſtratio univerſalis eſt*). At idea A ad Deum referri ſupponitur, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur; ergo etiam idea ideæ A ad Deum eodem modo debet referri; hoc eſt (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*), hæc adæquata idea ideæ A erit in ipſa Mente, quæ ideam adæquatam A habet; adeoque qui adæquatam habet ideam, ſive (*per Prop.* 34. *hujus*) qui vere rem cognoſcit, debet ſimul ſuæ cognitionis adæquatam habere ideam, ſive veram cognitionem; hoc eſt (*ut per ſe manifeſtum*), debet ſimul eſſe certus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Propoſitionis 21. hujus Partis explicui, quid ſit idea ideæ; ſed notandum, præcedentem Propoſitionem per ſe ſatis eſſe manifeſtam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam ſummam certitudinem involvere; veram namque habere ideam, nihil aliud ſignificat, quam perfecte ſive optime rem cognoſcere; nec ſane aliquis de hac re dubitare poteſt, niſi putet, ideam quid mutum inſtar picturæ in tabula, et non modum cogitandi eſſe, nempe ipſum intelligere; et, quæſo, quis ſcire poteſt, ſe rem aliquam intelligere, niſi prius rem intelligat? hoc eſt, quis poteſt ſcire, ſe de aliqua re certum eſſe, niſi prius de ea re certus ſit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari poteſt, quod norma ſit veritatis? Sane ſicut lux ſeipſam et tenebras manifeſtat, ſic veritas norma ſui et falſi eſt. Atque his me ad has quæſtiones reſpondiſſe puto; nempe, ſi idea vera, quatenus tantum dicitur cum ſuo ideato convenire, a falſa diſtinguitur, nihil ergo realitatis aut perfectionis idea vera habet

præ falſa (quandoquidem per ſolam denominationem extrinſecam diſtinguuntur), et conſequenter neque etiam homo, qui veras, præ illo, qui falſas tantum ideas habet. Deinde, unde fit, ut homines falſas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certo ſcire poteſt, ſe ideas habere, quæ cum ſuis ideatis conveniant? At has, inquam, quæſtiones me jam reſpondiſſe puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram et falſam attinet, conſtat ex Propoſitione 35. hujus, illam ad hanc ſeſe habere, ut ens ad non ens. Falſitatis autem cauſas a Propoſitione 19. uſque ad 35. cum ejus Scholio clariſſime oſtendi. Ex quibus etiam apparet, quid homo, qui veras habet ideas, homini, qui non niſi falſas habet, interſit. Quod denique ultimum attinet, nempe, undenam homo ſcire poteſt ſe habere ideam, quæ cum ſuo ideato conveniat; id modo ſatis ſuperque oſtendi, ex hoc ſolo oriri, quod ideam habet, quæ cum ſuo ideato convenit, ſive quod veritas ſui ſit norma. His adde, quod Mens noſtra, quatenus res vere percipit, pars eſt infiniti Dei intellectus (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*); adeoque tam neceſſe eſt, ut Mentis claræ et diſtinctæ ideæ veræ ſint, ac Dei ideæ.

PROPOSITIO XLIV.

De natura Rationis non eſt, res ut contingentes, ſed ut neceſſarias contemplari.

DEMONSTRATIO.

De natura Rationis eſt, res vere percipere (*per Prop.* 41. *hujus*), nempe (*per Ax. 6. p.* 1.) ut in ſe ſunt, hoc eſt (*per Prop. 29. p.* 1.) non ut contingentes, ſed ut neceſſarias. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur, a ſola imaginatione pendere, quod res, tam reſpectu præteriti quam futuri, ut contingentes contemplemur.

SCHOLIUM.

Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Oſtendimus ſupra (*Prop.* 17. *hujus cum ejus Coroll.*), Mentem, quamvis res non exiſtant, eas tamen ſemper ut ſibi præſentes imaginari, niſi cauſæ occurrant, quæ earum præſentem exiſtentiam ſecludant. Deinde (*Prop.* 18. *hujus*) oſtendimus, quod, ſi Corpus humanum ſemel a duobus cor-

poribus externis ſimul affectum fuit, ubi Mens poſtea eorum alterutrum imaginabitur, ſtatim et alterius recordabitur, hoc eſt, ambo ut ſibi præſentia contemplabitur, niſi cauſæ occurrant, quæ eorum præſentem exiſtentiam ſecludant. Præterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius, vel celerius, vel æque celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum, et veſpertina Simeonem, atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex Propoſitione 18. hujus patet, quod ſimulac matutinam lucem videt, illico ſolem eandem cœli, quam die præcedenti viderit, partem percurrentem, ſive diem integrum, et ſimul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum, et cum veſpertino Simeonem imaginabitur, hoc eſt, Pauli et Simeonis exiſtentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; et contra, ſi hora veſpertina Simeonem videat, Paulum et Petrum ad tempus præteritum referet, eoſdem ſcilicet ſimul cum tempore præterito imaginando; atque hæc eo conſtantius, quo ſæpius eos eodem hoc ordine viderit. Quod ſi aliquando contingat, ut alia quadam veſpera loco Simeonis Jacobum videat, tum ſequenti mane cum tempore veſpertino jam Simeonem, jam Jacobum, non vero ambos ſimul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos ſimul tempore veſpertino vidiſſe ſupponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, et cum futuro tempore veſpertino jam hunc jam illum imaginabitur, hoc eſt, neutrum certo, ſed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque hæc imaginationis fluctuatio eadem erit, ſi imaginatio rerum ſit, quas eodem modo cum relatione ad tempus præteritum vel præſens contemplamur; et conſequenter res, tam ad tempus præſens quam ad præteritum vel futurum relatas, ut contingentes imaginabimur.

COROLLARIUM II.

De natura Rationis eſt, res ſub quadam æternitatis ſpecie percipere.

DEMONSTRATIO.

De natura enim Rationis eſt, res ut neceſſarias, et non ut contingentes contemplari (*per Prop. præced.*). Hanc autem rerum neceſſi-

tatem (*per Prop.* 41. *hujus*) vere, hoc eſt (*per Axiom.* 6. *p.* 1.) ut in ſe eſt, percipit. Sed (*per Prop.* 16. *p.* 1.) hæc rerum neceſſitas eſt ipſa Dei æternæ naturæ neceſſitas; Ergo de natura Rationis eſt, res ſub hac æternitatis ſpecie contemplari. Adde, quod fundamenta Rationis notiones ſint (*per Prop.* 38. *hujus*), quæ illa explicant, quæ omnibus communia ſunt, quæque (*per Prop.* 37. *hujus*) nullius rei ſingularis eſſentiam explicant; quæque propterea abſque ulla temporis relatione, ſed ſub quadam æternitatis ſpecie debent concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLV.

Unaquæque cujuscunque corporis, vel rei ſingularis actu exiſtentis, idea Dei æternam et infinitam eſſentiam neceſſario involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, ipſius rei tam eſſentiam quam exiſtentiam neceſſario involvit (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*): At res ſingulares (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non poſſunt ſine Deo concipi; ſed, quia (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum pro cauſa habent, quatenus ſub attributo conſideratur, cujus res ipſæ modi ſunt, debent neceſſario earum ideæ (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) ipſarum attributi conceptum, hoc eſt (*per Defin.* 6. *p.* 1.) Dei æternam et infinitam eſſentiam involvere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic per exiſtentiam non intelligo durationem, hoc eſt exiſtentiam, quatenus abſtracte concipitur, et tanquam quædam quantitatis ſpecies. Nam loquor de ipſa natura exiſtentiæ, quæ rebus ſingularibus tribuitur propterea, quod ex æterna neceſſitate Dei naturæ infinita infinitis modis ſequuntur (*vide Prop.* 16. *p.* 1.). Loquor, inquam, de ipſa exiſtentia rerum ſingularium, quatenus in Deo ſunt. Nam, etſi unaquæque ab alia re ſingulari determinetur ad certo modo exiſtendum, vis tamen, qua unaquæque in exiſtendo perſeverat, ex æterna neceſſitate naturæ Dei ſequitur. Qua de re vide Coroll. Prop. 24. p. 1.

PROPOSITIO XLVI.

Cognitio æternæ et infinitæ eſſentiæ Dei, quam unaquæque idea involvit, eſt adæquata et perfecta.

DEMONSTRATIO.

Demonſtratio præcedentis Propoſitionis univerſalis eſt, et, ſive res ut pars ſive ut totum conſideretur, ejus idea, ſive totius ſit ſive partis, (*per Prop. præced.*) Dei æternam et infinitam eſſentiam involvet. Quare id, quod cognitionem æternæ et infinitæ eſſentiæ Dei dat, omnibus commune, et æque in parte ac in toto eſt, adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) erit hæc cognitio adæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVII.

Mens humana adæquatam habet cognitionem æternæ et infinitæ eſſentiæ Dei.

DEMONSTRATIO.

Mens humana ideas habet (*per Prop.* 22. *hujus*), ex quibus (*per Prop.* 23. *hujus*) ſe ſuumque Corpus (*per Prop.* 19. *hujus*) et (*per Coroll.* 1. * *Prop.* 16. *et per Prop.* 17. *hujus*) corpora externa, ut actu exiſtentia, percipit; adeoque (*per Prop.* 45. *et* 46. *hujus*) cognitionem æternæ et infinitæ eſſentiæ Dei habet adæquatam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc videmus, Dei infinitam eſſentiam ejuſque æternitatem omnibus eſſe notam. Cum autem omnia in Deo ſint et per Deum concipiantur, ſequitur, nos ex cognitione hac plurima poſſe deducere, quæ adæquate cognoſcamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in Scholio 2. Propoſitionis 40. hujus Partis, et de cujus præſtantia et utilitate in quinta Parta erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non æque claram Dei ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant ut corpora, et quod nomen *Deus* junxerunt imaginibus rerum, quas videre ſolent, quod homines vix vitare poſſunt, quia continuo a corporibus externis afficiuntur. Et profecto plerique errores in hoc ſolo conſiſtunt, quod ſcilicet nomina rebus non recte applicamus. Cum enim aliquis ait, lineas, quæ ex centro circuli ad ejuſdem circumferentiam ducuntur, eſſe inæquales, ille ſane aliud, tum ſaltem, per circulum intelligit, quam Mathematici. Sic cum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta

* Ed. Pr.: *per Coroll. Prop.* 16.

habent. Quare ſi ipſorum Mentem ſpectes, non errant ſane; videntur tamen errare, quia ipſos in mente putamus habere numeros, qui in charta ſunt. Si hoc non eſſet, nihil eoſdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nuper audivi clamantem, ſuum atrium volaſſe in gallinam vicini, quia ſcilicet ipſius mens ſatis perſpecta mihi videbatur. Atque hinc pleræque oriuntur controverſiæ, nempe quia homines mentem ſuam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam revera, dum ſibi maxime contradicunt, vel eadem vel diverſa cogitant, ita ut, quos in alio errores et abſurda eſſe putant, non ſint.

PROPOSITIO XLVIII.

In Mente nulla eſt abſoluta ſive libera voluntas; ſed Mens ad hoc vel illud volendum determinatur a cauſa, quæ etiam ab alia determinata eſt; et hæc iterum ab alia, et ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Mens certus et determinatus modus cogitandi eſt (*per Prop.* 11. *hujus*), adeoque (*per Coroll.* 2. *Prop.* 17. *p.* 1.) ſuarum actionum non poteſt eſſe cauſa libera, ſive abſolutam facultatem volendi et nolendi habere non poteſt; ſed ad hoc vel illud volendum (*per Prop.* 28. *p.* 1.) determinari debet a cauſa, quæ etiam ab alia determinata eſt, et hæc iterum ab alia, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eodem hoc modo demonſtratur, in Mente nullam dari facultatem abſolutam intelligendi, cupiendi, amandi, etc. Unde ſequitur, has et ſimiles facultates vel prorſus fictitias, vel nihil eſſe præter entia Metaphyſica, ſive univerſalia, quæ ex particularibus formare ſolemus. Adeo ut intellectus et voluntas ad hanc et illam ideam, vel ad hanc et illam volitionem eodem modo ſeſe habeant, ac lapideitas ad hunc et illum lapidem, vel ut homo ad Petrum et Paulum. Cauſam autem, cur homines ſe liberos eſſe putent, explicuimus in Appendice Partis primæ. Verum antequam ulterius pergam, venit hic notandum, me per voluntatem affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua Mens, quid verum quidve falſum ſit, affirmat vel negat, et non cupiditatem, qua

Mens res appetit vel averſatur. At poſtquam demonſtravimus, has facultates notiones eſſe univerſales, quæ a ſingularibus, ex quibus eaſdem formamus, non diſtinguuntur, inquirendum jam eſt, an ipſæ volitiones aliquid ſint præter ipſas rerum ideas. Inquirendum, inquam, eſt, an in Mente alia affirmatio et negatio detur præter illam, quam idea, quatenus idea eſt, involvit, qua de re vide ſequentem Propoſitionem, ut et Definitionem 3. hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, et, ſi placet, in medio cerebro formantur, ſed Cogitationis conceptus intelligo.

PROPOSITIO XLIX.

In Mente nulla datur volitio, ſive affirmatio et negatio, præter illam, quam idea, quatenus idea eſt, involvit.

DEMONSTRATIO.

In Mente (*per Prop. præced.*) nulla datur abſoluta facultas volendi et nolendi, ſed tantum ſingulares volitiones, nempe hæc et illa affirmatio, et hæc et illa negatio. Concipiamus itaque ſingularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo Mens affirmat, tres angulos trianguli æquales eſſe duobus rectis. Hæc affirmatio conceptum ſive ideam trianguli involvit, hoc eſt, ſine idea trianguli non poteſt concipi. Idem enim eſt, ſi dicam, quod A conceptum B debeat involvere, ac quod A ſine B non poſſit concipi. Deinde hæc affirmatio (*per Axiom. 3. hujus*) non poteſt etiam ſine idea trianguli eſſe. Hæc ergo affirmatio ſine idea trianguli nec eſſe nec concipi poteſt. Porro hæc trianguli idea hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe quod tres ejus anguli æquentur duobus rectis. Quare et vice verſa hæc trianguli idea ſine hac affirmatione nec eſſe nec concipi poteſt, adeoque (*per Defin. 2. hujus*) hæc affirmatio ad eſſentiam ideæ trianguli pertinet, nec aliud præter ipſam eſt. Et quod de hac volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum ſumpſimus), dicendum etiam eſt de quacunque volitione, nempe quod præter ideam nihil ſit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Voluntas et intellectus unum et idem ſunt.

DEMONSTRATIO.

Voluntas et intellectus nihil præter ipſas ſingulares volitiones et ideas ſunt (*per Prop.* 48. *hujus et ejuſdem Schol.*). At ſingularis volitio et idea (*per Prop. præced.*) unum et idem ſunt; ergo voluntas et intellectus unum et idem ſunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His cauſam, quæ communiter erroris eſſe ſtatuitur, ſuſtulimus. Supra autem oſtendimus, falſitatem in ſola privatione, quam ideæ mutilatæ et confuſæ involvunt, conſiſtere. Quare idea falſa, quatenus falſa eſt, certitudinem non involvit. Cum itaque dicimus, hominem in falſis acquieſcere, nec de iis dubitare, non ideo ipſum certum eſſe, ſed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falſis acquieſcit, quia nullæ cauſæ dantur, quæ efficiant, ut ipſius imaginatio fluctuetur *. Qua de re vide Scholium Propoſitionis 44. hujus Partis. Quantumvis igitur homo falſis adhærere ſupponatur, nunquam tamen ipſum certum eſſe dicemus. Nam per certitudinem quid poſitivum intelligimus (*vide Prop.* 43. *hujus cum ejuſdem Schol.*), non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falſitatem intelligimus. Sed ad uberiorem explicationem præcedentis Propoſitionis quædam monenda ſuperſunt. Supereſt deinde, ut ad objectiones, quæ in noſtram hanc doctrinam objici poſſunt, reſpondeam; et denique, ut omnem amoveam ſcrupulum, operæ pretium eſſe duxi, hujus doctrinæ quaſdam utilitates indicare. Quaſdam, inquam; nam præcipuæ ex iis, quæ in quinta Parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo, Lectoresque moneo, ut accurate diſtinguant inter Ideam, ſive Mentis conceptum, et inter Imagines rerum, quas imaginamur. Deinde neceſſe eſt, ut diſtinguant inter ideas et Verba, quibus res ſignificamus. Nam quia hæc tria, imagines ſcilicet, verba, et ideæ, a multis vel plane confunduntur, vel non ſatis accurate, vel denique non ſatis caute diſtinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam, ſcitu prorſus neceſſariam, tam ad ſpeculationem quam ad vitam ſapienter inſtituendam, plane ignorarunt. Quippe, qui putant ideas conſiſtere in imaginibus, quæ in nobis ex corporum occurſu

* Paulus etc. — Ed. Pr.: *fluctuatur.*

formantur, ſibi perſuadent, ideas illas rerum, quarum ſimilem nullam imaginem formare poſſumus, non eſſe ideas, ſed tantum figmenta, quæ ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur veluti picturas in tabula mutas aſpiciunt, et, hoc præjudicio præoccupati, non vident, ideam, quatenus idea eſt, affirmationem aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum idea, vel cum ipſa affirmatione, quam idea involvit, putant ſe poſſe contra id, quod ſentiunt, velle; quando aliquid ſolis verbis contra id, quod ſentiunt, affirmant aut negant. Hæc autem præjudicia exuere facile is poterit, qui ad naturam Cogitationis attendit, quæ Extenſionis conceptum minime involvit, atque adeo clare intelliget, ideam (quandoquidem modus cogitandi eſt) neque in rei alicujus imagine, neque in verbis conſiſtere. Verborum namque et imaginum eſſentia a ſolis motibus corporeis conſtituitur, qui cogitationis conceptum minime involvunt.

Atque hæc pauca de his monuiſſe ſufficiat; quare ad prædictas objectiones tranſeo. Harum *prima* eſt, quod conſtare putant, voluntatem latius ſe extendere quam intellectum, atque adeo ab eodem diverſam eſſe. Ratio autem, cur putant, voluntatem latius ſe extendere quam intellectum, eſt, quia ſe experiri ajunt, ſe non majore aſſentiendi, ſive affirmandi, et negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, aſſentiendum, quam jam habemus, at quidem majori facultate intelligendi. Diſtinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod finitus hic ſit, illa autem infinita. *Secundo* nobis objici poteſt, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod noſtrum judicium poſſumus ſuſpendere, ne rebus, quas percipimus, aſſentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, ſed tantum quatenus aſſentitur aut diſſentitur. Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideo concedit dari equum alatum, hoc eſt, non ideo decipitur, niſi ſimul concedat, dari equum alatum; nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas, ſive facultas aſſentiendi, libera ſit, et a facultate intelligendi diverſa. *Tertio* objici poteſt, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere quam alia; hoc eſt, non majore potentia indigere videmur ad affirmandum, verum eſſe id, quod verum eſt, quam ad aliquid, quod falſum eſt, verum eſſe affirmandum; at unam

ideam plus realitatis, ſive perfectionis, quam aliam habere percipimus; quantum enim objecta alia aliis præſtantiora, tantum etiam eorum ideæ aliæ aliis perfectiores ſunt; ex quibus etiam conſtare videtur differentia inter voluntatem et intellectum. *Quarto* objici poteſt, ſi homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, ſi in æquilibrio ſit, ut Buridani aſina? famene et ſiti peribit? quod ſi concedam, viderer aſinam vel hominis ſtatuam, non hominem concipere; ſi autem negem, ergo ſeipſum determinabit, et conſequenter eundi facultatem, et faciendi quicquid velit, habet. Præter hæc alia forſan poſſunt objici; ſed quia inculcare non teneor, quid unuſquiſque ſomniare poteſt, ad has objectiones tantum reſpondere curabo, idque quam potero breviter. Et quidem ad *primam* dico, me concedere, voluntatem latius ſe extendere quam intellectum, ſi per intellectum claras tantummodo et diſtinctas ideas intelligant; ſed nego voluntatem latius ſe extendere quam perceptiones, ſive concipiendi facultatem; nec ſane video, cur facultas volendi potius dicenda eſt infinita quam ſentiendi facultas; ſicut enim infinita (unum tamen poſt aliud; nam infinita ſimul affirmare non poſſumus) eadem volendi facultate poſſumus affirmare, ſic etiam infinita corpora (unum nempe poſt aliud) eadem ſentiendi facultate poſſumus ſentire ſive percipere. Quod ſi dicant, infinita dari, quæ percipere non poſſumus? regero, nos ea ipſa nullâ cogitatione, et conſequenter nullâ volendi facultate poſſe aſſequi. At dicunt, ſi Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, ſed non majorem quàm dedit volendi facultatem; quod idem eſt ac ſi dicerent, quod ſi Deus velit efficere, ut infinita alia entia intelligeremus, neceſſe quidem eſſet, ut nobis daret majorem intellectum, ſed non univerſaliorem entis ideam, quàm dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Oſtendimus enim voluntatem ens eſſe univerſale, ſive ideam, qua omnes ſingulares volitiones, hoc eſt id, quod iis omnibus commune eſt, explicamus. Cum itaque hanc omnium volitionum communem ſive univerſalem ideam facultatem eſſe credant, minime mirum, ſi hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum ſe extendere dicant. Univerſale enim æque de uno ac de pluribus, ac de infinitis individuis dicitur. Ad *ſecundam* objectionem

reſpondeo negando, nos liberam habere poteſtatem judicium ſuſpendendi. Nam cum dicimus, aliquem judicium ſuſpendere, nihil aliud dicimus, quam quòd videt, ſe rem non adæquate percipere. Eſt igitur judicii ſuſpenſio revera perceptio, et non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum, equum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem hæc imaginatio equi exiſtentiam involvit (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*), nec puer quicquam percipit, quod equi exiſtentiam tollat, ille neceſſario equum ut præſentem contemplabitur: nec de ejus exiſtentia poterit dubitare, quamvis de eadem non ſit certus. Atque hoc quotidie in ſomnis experimur, nec credo aliquem eſſe, qui putet ſe, dum ſomniat, liberam habere poteſtatem ſuſpendendi de iis, quæ ſomniat, judicium, efficiendique, ut ea, quæ ſe videre ſomniat, non ſomniet; et nihilominus contingit, ut etiam in ſomnis judicium ſuſpendamus, nempe cum ſomniamus, nos ſomniare. Porro concedo neminem decipi quatenus percipit, hoc eſt, Mentis imaginationes in ſe conſideratas nihil erroris involvere concedo (*vide Schol. Prop.* 17. *hujus*); ſed nego, hominem nihil affirmare quatenus percipit. Nam quid aliud eſt equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim Mens præter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem ſibi præſentem contemplaretur, nec cauſam haberet ullam dubitandi de ejuſdem exiſtentia, nec ullam diſſentiendi facultatem, niſi imaginatio equi alati juncta ſit ideæ, quæ exiſtentiam ejuſdem equi tollit, vel quod percipit, ideam equi alati, quam habet, eſſe inadæquatam, atque tum vel ejuſdem equi exiſtentiam neceſſario negabit, vel de eadem neeeſſario dubitabit. Atque his puto me ad *tertiam* etiam objectionem reſpondiſſe, nempe, quod voluntas univerſale quid ſit, quod de omnibus ideis prædicatur, quodque id tantum ſignificat, quod omnibus ideis commune eſt, nempe affirmationem, cujus propterea adæquata eſſentia, quatenus ſic abſtracte concipitur, debet eſſe in unaquaque idea, et hac ratione tantum in omnibus eadem; ſed non quatenus conſideratur eſſentiam ideæ conſtituere; nam eatenus ſingulares affirmationes æque inter ſe differunt, ac ipſæ ideæ. Ex gr. affirmatio, quam idea circuli, ab illa, quam idea trianguli involvit, æque differt, ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde abſolute

nego, nos æquali cogitandi potentia indigere ad affirmandum, verum eſſe id, quod verum eſt, quam ad affirmandum, verum eſſe id, quod falſum eſt. Nam hæ duæ affirmationes, ſi mentem ſpectes, ſe habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis poſitivum eſt, quod falſitatis formam conſtituit (*vide Prop.* 35. *hujus cum ejus Schol. et Schol. Prop.* 47. *hujus*). Quare hic apprime venit notandum, quam facile decipimur, quando univerſalia cum ſingularibus, et entia rationis et abſtracta cum realibus confundimus. Quod denique ad *quartam* objectionem attinet, dico, me omnino concedere, quod homo in tali æquilibrio poſitus (nempe qui nihil aliud percipit quam ſitim et famem, talem cibum et talem potum, qui æque ab eo diſtant) fame et ſiti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius aſinus quam homo ſit æſtimandus? dico me neſcire, ut etiam neſcio, quanti æſtimandus ſit ille, qui ſe penſilem facit, et quanti æſtimandi ſint pueri, ſtulti, veſani, etc.

Supereſt tandem indicare, quantum hujus doctrinæ cognitio ad uſum vitæ conferat, quod facile ex his animadvertemus. Nempe I°. quatenus docet nos ex ſolo Dei nutu agere, divinæque naturæ eſſe participes, et eo magis, quo perfectiores actiones agimus, et quo magis magiſque Deum intelligimus. Hæc ergo doctrina, præterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quòd nos docet, in quo noſtra ſumma felicitas ſive beatitudo conſiſtit, nempe in ſola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum agenda inducimur, quæ amor et pietas ſuadent. Unde clare intelligimus, quantum illi a vera virtutis æſtimatione aberrant, qui pro virtute et optimis actionibus, tanquam pro ſumma ſervitute, ſummis præmiis a Deo decorari exſpectant, quaſi ipſa virtus Deique ſervitus non eſſet ipſa felicitas et ſumma libertas. II°. quatenus docet, quomodo circa res fortunæ, ſive quæ in noſtra poteſtate non ſunt, hoc eſt, circa res, quæ ex noſtra natura non ſequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunæ faciem æquo animo exſpectare et ferre: nimirum quia omnia ab æterno Dei decreto eadem neceſſitate ſequuntur, ac ex eſſentia trianguli ſequitur, quod tres ejus anguli ſunt æquales duobus rectis. III°. confert hæc doctrina ad vitam ſocialem, quatenus docet, neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini iraſci, invidere.

Præterea quatenus docet, ut unuſquiſque ſuis ſit contentus, et proximo * auxilio, non ex muliebri miſericordia, partialitate, neque ſuperſtitione, ſed ex ſolo Rationis ductu, prout ſcilicet tempus et res poſtulat, ut in tertia Parte oſtendam. IV°. denique confert etiam hæc doctrina non parum ad communem ſocietatem: quatenus docet, qua ratione cives gubernandi ſint et ducendi, nempe non ut ſerviant, ſed ut libere ea, quæ optima ſunt, agant. Atque his quæ in hoc Schol. agere conſtitueram abſolvi, et eo finem huic noſtræ ſecundæ Parti impono; in qua puto me naturam Mentis humanæ ejuſque proprietates ſatis prolixe, et quantum rei difficultas fert, clare explicuiſſe, atque talia tradidiſſe, ex quibus multa præclara, maxime utilia, et cognitu neceſſaria concludi poſſunt, ut partim ex ſequentibus conſtabit.

Finis Secundæ Partis.

* Schmidt: *und der nächſten Hülfe.* — Recte Verſ. Belg.: *en aan zÿn naaſte behulpſaam te zÿn.* Sic etiam Saiſſet, Auerbach, Kirchmann.

ETHICES

PARS TERTIA,

DE

ORIGINE ET NATURA

AFFECTUUM.

Plerique, qui de Affectibus et hominum vivendi ratione ſcripſerunt, videntur non de rebus naturalibus, quæ communes Naturæ leges ſequuntur, ſed de rebus, quæ extra Naturam ſunt, agere. Imo hominem in Natura veluti imperium in imperio concipere videntur. Nam hominem Naturæ ordinem magis perturbare quam ſequi, ipſumque in ſuas actiones abſolutam habere potentiam, nec aliunde quam a ſe ipſo determinari credunt. Humanæ deinde impotentiæ et inconſtantiæ cauſam non communi Naturæ potentiæ, ſed neſcio cui naturæ humanæ vitio tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, deteſtantur; et qui humanæ Mentis impotentiam eloquentius vel argutius carpere novit, veluti divinus habetur. Non defuerunt tamen viri præſtantiſſimi (quorum labori et induſtriæ nos multum debere fatemur), qui de recta vivendi ratione præclara multa ſcripſerint, et plena prudentiæ conſilia mortalibus dederint; verum Affectuum naturam et vires, et quid contra Mens in iiſdem moderandis poſſit, nemo, quod ſciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Carteſium, licet etiam crediderit, Mentem in ſuas actiones abſolutam habere potentiam, Affectus tamen humanos per primas

ſuas cauſas explicare, ſimulque viam oſtendere ſtuduiſſe, qua Mens in Affectus abſolutum habere poſſit imperium; ſed, mea quidem ſententia, nihil præter magni ſui ingenii acumen oſtendit, ut ſuo loco demonſtrabo. Nam ad illos revertere volo, qui hominum Affectus et actiones deteſtari vel ridere malunt, quam intelligere. His ſine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia et ineptias more Geometrico tractare aggrediar, et certa ratione demonſtrare velim ea, quæ Rationi repugnare, quæque vana, abſurda, et horrenda eſſe clamitant. Sed mea hæc eſt ratio. Nihil in Natura fit, quod ipſius vitio poſſit tribui; eſt namque Natura ſemper eadem, et ubique una eademque ejus virtus et agendi potentia; hoc eſt, Naturæ leges et regulæ, ſecundum quas omnia fiunt, et ex unis formis in alias mutantur, ſunt ubique et ſemper eædem, atque adeo una eademque etiam debet eſſe ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas Naturæ univerſales. Affectus itaque odii, iræ, invidiæ etc. in ſe conſiderati ex eadem Naturæ neceſſitate et virtute conſequuntur, ac reliqua ſingularia; ac proinde certas cauſas agnoſcunt, per quas intelliguntur, certaſque proprietates habent, cognitione noſtra æque dignas ac proprietates cujuſcunque alterius rei, cujus ſola contemplatione delectamur. De Affectuum itaque natura et viribus, ac Mentis in eoſdem potentia, eadem Methodo agam, qua in præcedentibus de Deo et Mente egi, et humanas actiones atque appetitus conſiderabo perinde, ac ſi quæſtio de lineis, planis, aut de corporibus eſſet.

DEFINITIONES.

I. Cauſam adæquatam appello eam, cujus effectus poteſt clare et diſtincte per eandem percipi. Inadæquatam autem, ſeu partialem, illam voco, cujus effectus per ipſam ſolam intelligi nequit.

II. Nos tum agere dico, cum aliquid in nobis aut extra nos fit, cujus adæquata ſumus cauſa, hoc eſt (*per Defin. præced.*) cum ex noſtra natura aliquid in nobis aut extra nos ſequitur, quod per eandem ſolam poteſt clare et diſtincte intelligi. At contra nos pati dico, cum in nobis aliquid fit, vel ex noſtra natura aliquid ſequitur, cujus nos non niſi partialis ſumus cauſa.

III. Per Affectum intelligo Corporis affectiones, quibus ipſius

Corporis agendi potentia augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, et ſimul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adæquata poſſimus eſſe cauſa, tum per Affectum actionem intelligo; alias paſſionem.

POSTULATA.

I. Corpus humanum poteſt multis affici modis, quibus ipſius agendi potentia augetur vel minuitur, et etiam aliis, qui ejuſdem agendi potentiam nec majorem nec minorem reddunt.

Hoc Poſtulatum ſeu Axioma nititur Poſtulato 1. *et Lemmat.* 5. *et* 7., *quæ vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.

II. Corpus humanum multas pati poteſt mutationes, et nihilominus retinere objectorum impreſſiones ſeu veſtigia (*de quibus vide Poſt.* 5. *p.* 2), et conſequenter eaſdem rerum imagines; *quarum Defin. vide Schol. Prop.* 17. *p.* 2.

PROPOSITIO I.

Mens noſtra quædam agit, quædam vero patitur; nempe quatenus adæquatas habet ideas, eatenus quædam neceſſario agit, et quatenus ideas habet inadæquatas, eatenus neceſſario quædam patitur.

DEMONSTRATIO.

Cujuſcunque humanæ Mentis ideæ aliæ adæquatæ ſunt, aliæ autem mutilatæ et confuſæ (*per Schol. Prop.* 40. *p.* 2.). Ideæ autem, quæ in alicujus Mente ſunt adæquatæ, ſunt in Deo adæquatæ, quatenus ejuſdem Mentis eſſentiam conſtituit (*per Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.), et quæ deinde inadæquatæ ſunt in Mente, ſunt etiam in Deo (*per idem Coroll.*) adæquatæ, non quatenus ejuſdem ſolummodo Mentis eſſentiam, ſed etiam quatenus aliarum rerum Mentes in ſe ſimul continet. Deinde ex data quacunque idea aliquis effectus ſequi neceſſario debet (*per Prop.* 36. *p.* 1.), cujus effectûs Deus cauſa eſt adæquata (*vid. Defin.* 1. *hujus*), non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus datâ illâ ideâ affectus conſideratur (*vid. Prop.* 9. *p.* 2.). At ejus effectûs, cujus Deus eſt cauſa, quatenus affectus eſt idea, quæ in alicujus Mente eſt adæquata, illa eadem Mens eſt cauſa adæquata (*per Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.). Ergo Mens noſtra (*per Defin.* 2. *hujus*) quatenus ideas habet adæquatas, quædam neceſſario

agit; Quod erat primum. Deinde quicquid neceſſario ſequitur ex idea, quæ in Deo eſt adæquata, non quatenus Mentem unius hominis tantum, ſed quatenus aliarum rerum Mentes ſimul cum ejuſdem hominis Mente in ſe habet, ejus (*per idem Coroll. Prop.* II. *p.* 2.) illius hominis Mens non eſt cauſa adæquata, ſed partialis; ac proinde (*per Defin.* 2. *hujus*) Mens quatenus ideas inadæquatas habet, quædam neceſſario patitur; Quod erat ſecundum. Ergo Mens noſtra, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Mentem eo pluribus paſſionibus eſſe obnoxiam, quo plures ideas inadæquatas habet, et contra eo plura agere, quo plures habet adæquatas.

PROPOSITIO II.

Nec Corpus Mentem ad cogitandum, nec Mens Corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (ſi quid eſt) aliud determinare poteſt.

DEMONSTRATIO.

Omnes cogitandi modi Deum quatenus res eſt cogitans, et non quatenus alio attributo explicatur, pro cauſa habent (*per Prop.* 6. *p.* 2.); id ergo, quod Mentem ad cogitandum determinat, modus Cogitandi eſt, et non Extenſionis; hoc eſt (*per Defin.* 1. *p.* 2.), non eſt Corpus; Quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et abſolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extenſionis modo, et non quatenus aliquo Cogitandi modo affectus conſideratur (*per eand. Prop.* 6. *p.* 2.), hoc eſt, a Mente, quæ (*per Prop.* II. *p.* 2.) modus cogitandi eſt, oriri non poteſt; Quod erat ſecundum. Ergo nec Corpus Mentem etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc clarius intelliguntur ex iis, quæ in Scholio Propoſitionis 7. Partis 2. dicta ſunt, quod ſcilicet Mens et Corpus una eademque res ſit, quæ jam ſub Cogitationis, jam ſub Extenſionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo ſive rerum concatenatio una ſit, ſive Natura ſub hoc ſive ſub illo attributo concipiatur; conſequenter ut

ordo actionum et paſſionum Corporis noſtri ſimul ſit naturâ cum ordine actionum et paſſionum Mentis; Quod etiam patet ex modo, quo Propoſitionem 12. Partis 2. demonſtravimus. At, quamvis hæc ita ſe habeant, ut nulla dubitandi ratio ſuperſit, vix tamen credo, niſi rem experientia comprobavero, homines induci poſſe ad hæc æquo animo perpendendum; adeo firmiter perſuaſi ſunt, Corpus ex ſolo Mentis nutu jam moveri, jam quieſcere, plurimaque agere, quæ a ſola Mentis voluntate et excogitandi arte pendent. Etenim, quid Corpus poſſit, nemo huc uſque determinavit, hoc eſt, neminem huc uſque experientia docuit, quid Corpus ex ſolis legibus Naturæ, quatenus corporea tantum conſideratur, poſſit agere, et quid non poſſit, niſi a Mente determinetur. Nam nemo hucuſque Corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quod in Brutis plura obſerventur, quæ humanam ſagacitatem longe ſuperant, et quod ſomnambuli in ſomnis plurima agant, quæ vigilando non auderent; quod ſatis oſtendit, ipſum Corpus ex ſolis ſuæ naturæ legibus multa poſſe, quæ ipſius Mens admiratur. Deinde nemo ſcit, qua ratione, quibuſve mediis Mens moveat Corpus, neque quot motûs gradus poſſit Corpori tribuere, quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde ſequitur, cum homines dicunt, hanc vel illam actionem Corporis oriri a Mente, quæ imperium in Corpus habet, eos neſcire, quid dicant, nec aliud agere, quam ſpecioſis verbis fateri, ſe veram illius actionis cauſam abſque admiratione ignorare. At dicent, ſive ſciant, ſive neſciant, quibus mediis Mens moveat Corpus, ſe tamen experiri, quod, niſi Mens humana apta eſſet ad excogitandum, Corpus iners eſſet. Deinde ſe experiri, in ſola Mentis poteſtate eſſe, tam loqui quam tacere, et alia multa, quæ proinde a Mentis decreto pendere credunt. Sed, quod ad *primum* attinet, ipſos rogo, num experientia non etiam doceat, quod ſi contra Corpus iners ſit, Mens ſimul ad cogitandum ſit inepta? Nam cum Corpus ſomno quieſcit, Mens ſimul cum ipſo ſopita manet, nec poteſtatem habet, veluti cum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos eſſe credo, Mentem non ſemper æque aptam eſſe ad cogitandum de eodem ſubjecto, ſed, prout Corpus aptius eſt, ut in eo hujus vel illius objecti imago excitetur, ita Mentem

aptiorem esse ad hoc vel illud objectum contemplandum. At dicent, ex solis legibus naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causæ ædificiorum, picturarum, rerumque hujusmodi, quæ solâ humanâ arte fiunt, possint deduci, nec Corpus humanum, nisi a Mente determinaretur ducereturque, pote esset ad templum aliquod ædificandum. Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid Corpus possit, quidve ex sola ipsius naturæ contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis Naturæ legibus fieri, quæ nunquam credidissent posse fieri, nisi ex Mentis directione; ut sunt ea, quæ somnambuli in somnis agunt, quæque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam Corporis humani fabricam, quæ artificio longissime superat omnes, quæ humanâ arte fabricatæ sunt, ut jam taceam, quòd supra ostenderim, ex Natura, sub quovis attributo considerata, infinita sequi. Quod porro ad *secundum* attinet, sane longe felicius sese res humanæ haberent, si æque in hominis potestate esset tam tacere quam loqui. At experientia satis superque docet, homines nihil minus in potestate habere quam linguam, nec minus posse quam appetitus moderari suos; unde factum, ut plerique credant, nos ea tantum libere agere, quæ leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoriâ alterius rei, cujus frequenter recordamur; sed illa minime, quæ magno cum affectu petimus, et qui alterius rei memoriâ sedari nequit. Verumenimvero nisi experti essent, nos plura agere, quorum postea pœnitet, nosque sæpe, quando sc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre et deteriora sequi, nihil impediret, quo minus crederent, nos omnia libere agere. Sic infans se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero Mentis decreto ea loqui, quæ postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer, et hujus farinæ plurimi, ex libero Mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare quam Ratio doceat, quod homines ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii, et causarum, a quibus determinantur, ignari; et præterea, quod Mentis decreta nihil sint præter ipsos appetitus, quæ propterea varia sunt pro varia Corporis dispo-

ſitione. Nam unuſquiſque ex ſuo affectu omnia moderatur, et qui præterea contrariis affectibus conflictantur, quid velint, neſciunt; qui autem nullo, facili momento huc atque illuc pelluntur. Quæ omnia profecto clare oſtendunt, Mentis tam decretum, quam appetitum et Corporis determinationem, ſimul eſſe naturâ, vel potius unam eandemque rem, quam, quando ſub Cogitationis attributo conſideratur et per ipſum explicatur, Decretum appellamus, et quando ſub Extenſionis attributo conſideratur, et ex legibus motus et quietis deducitur, Determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Nam aliud eſt, quod hic apprime notari vellem, nempe quòd nos nihil ex Mentis decreto agere poſſumus, niſi ejus recordemur. Ex. gr. non poſſumus verbum loqui, niſi ejuſdem recordemur. Deinde in libera Mentis poteſtate non eſt, rei alicujus recordari vel ejuſdem oblivíſci. Quare hoc tantum in Mentis poteſtate eſſe creditur, quòd rem, cujus recordamur, vel tacere vel loqui ex ſolo Mentis decreto poſſumus. Verum cum nos loqui ſomniamus, credimus nos ex libero Mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, ſi loquimur, id ex Corporis ſpontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quædam homines celare, idque eodem Mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea, quæ ſcimus, tacemus. Somniamus denique, nos ex Mentis decreto quædam agere, quæ, dum vigilamus, non audemus. Atque adeo pervelim ſcire, an in Mente duo decretorum genera dentur, Phantaſticorum unum, et Liberorum alterum? Quod ſi eo uſque inſanire non libet, neceſſario concedendum eſt, hoc Mentis decretum, quod liberum eſſe creditur, ab ipſa imaginatione ſive memoria non diſtingui, nec aliud eſſe præter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea eſt, neceſſario involvit (*vide Pr.* 49. *p.* 2.). Atque adeo hæc Mentis decreta eâdem neceſſitate in Mente oriuntur, ac ideæ rerum actu exiſtentium. Qui igitur credunt, ſe ex libero Mentis decreto loqui, vel tacere, vel quicquam agere, oculis apertis ſomniant.

PROPOSITIO III.

Mentis actiones ex ſolis ideis adæquatis oriuntur; paſſiones autem a ſolis inadæquatis pendent.

DEMONSTRATIO.

Primum, quod Mentis eſſentiam conſtituit, nihil aliud eſt quam idea Corporis actu exiſtentis (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.), quæ (*per Prop.* 15. *p.* 2.) ex multis aliis componitur, quarum quædam (*per Coroll. Prop.* 38. *p.* 2.) ſunt adæquatæ, quædam autem inadæquatæ (*per Coroll. Prop.* 29. *p.* 2.). Quicquid ergo ex Mentis natura ſequitur, et cujus Mens cauſa eſt proxima, per quam id debet intelligi, neceſſario ex idea adæquata vel inadæquata ſequi debet. At quatenus Mens (*per Prop.* 1. *hujus*) ideas habet inadæquatas, eatenus neceſſario patitur; ergo Mentis actiones ex ſolis ideis adæquatis ſequuntur, et Mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadæquatas. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque paſſiones ad Mentem non referri, niſi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, ſive quatenus conſideratur Naturæ pars, quæ per ſe abſque aliis non poteſt clare et diſtincte percipi; et hac ratione oſtendere poſſem, paſſiones eodem modo ad res ſingulares ac ad Mentem referri, nec alia ratione poſſe percipi; ſed meum inſtitutum eſt, de ſola Mente humana agere.

PROPOSITIO IV.

Nulla res, niſi a cauſa externa, poteſt deſtrui.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio per ſe patet; definitio enim cujuſcunque rei ipſius rei eſſentiam affirmat, ſed non negat; ſive rei eſſentiam ponit, ſed non tollit. Dum itaque ad rem ipſam tantum, non autem ad cauſas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipſam poſſit deſtruere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Res eatenus contrariæ ſunt naturæ, hoc eſt, eatenus in eodem ſubjecto eſſe nequeunt, quatenus una alteram poteſt deſtruere.

DEMONSTRATIO.

Si enim inter ſe convenire, vel in eodem ſubjecto ſimul eſſe poſſent, poſſet ergo in eodem ſubjecto aliquid dari, quod ipſum poſſet deſtruere, quod (*per Prop. præced.*) eſt abſurdum. Ergo res etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Unaquæque res, quantum in ſe eſt, in ſuo eſſe perſeverare conatur.

DEMONSTRATIO.

Res enim ſingulares modi ſunt, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.); hoc eſt (*per Prop.* 34. *p.* 1.) res, quæ Dei potentiam, qua Deus eſt et agit, certo et determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in ſe habet, a quo poſſit deſtrui, ſive quod ejus exiſtentiam tollat (*per Prop.* 4. *hujus*); ſed contra ei omni, quod ejuſdem exiſtentiam poteſt tollere, opponitur (*per Prop. præced.*); adeoque quantum poteſt, et in ſe eſt, in ſuo eſſe perſeverare conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Conatus, quo unaquæque res in ſuo eſſe perſeverare conatur, nihil eſt præter ipſius rei actualem eſſentiam.

DEMONSTRATIO.

Ex data cujuſcunque rei eſſentia quædam neceſſario ſequuntur (*per Prop.* 36. *p.* 1.), nec res aliud poſſunt, quam id, quod ex determinata earum natura neceſſario ſequitur (*per Prop.* 29. *p.* 1.); quare cujuſcunque rei potentia ſive conatus, quo ipſa vel ſola vel cum aliis quidquam agit vel agere conatur, hoc eſt (*per Prop.* 6. *hujus*) potentia ſive conatus, quo in ſuo eſſe perſeverare conatur, nihil eſt præter ipſius rei datam ſive actualem eſſentiam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Conatus, quo unaquæque res in ſuo eſſe perſeverare conatur, nullum tempus finitum, ſed indefinitum involvit.

DEMONSTRATIO.

Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex ſola ipſa potentia, qua res exiſtit, ſequeretur, quod res poſt limitatum illud tempus non poſſet exiſtere, ſed quod deberet deſtrui; atqui hoc (*per Prop.* 4. *hujus*) eſt abſurdum: ergo conatus, quo res exiſtit, nullum tempus definitum involvit; ſed contra, quoniam (*per eandem Prop.* 4. *hujus*), ſi a nulla externa cauſa deſtruatur, eâdem potentiâ, qua jam exiſtit, exiſtere perget ſemper, ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Mens tam quatenus claras et diſtinctas, quam quatenus confuſas habet ideas, conatur in ſuo eſſe perſeverare indefinitâ quadam duratione, et hujus ſui conatus eſt conſcia.

DEMONSTRATIO.

Mentis eſſentia ex ideis adæquatis et inadæquatis conſtituitur (*ut in Prop.* 3. *hujus oſtendimus*); adeoque (*per Prop.* 7. *hujus*) tam quatenus has quam quatenus illas habet, in ſuo eſſe perſeverare conatur; idque (*per Prop.* 8. *hujus*) indefinitâ quadam duratione. Cum autem Mens (*per Prop.* 23. *p.* 2) per ideas affectionum Corporis neceſſario ſui ſit conſcia, eſt ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) Mens ſui conatus conſcia. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus, cum ad Mentem ſolam refertur, *Voluntas* appellatur, ſed cum ad Mentem et Corpus ſimul refertur, vocatur *Appetitus;* qui proinde nihil aliud eſt quam ipſa hominis eſſentia, ex cujus naturâ ea, quæ ipſius conſervationi inſerviunt, neceſſario ſequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus eſt. Deinde inter Appetitum et Cupiditatem nulla eſt differentia, niſi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus ſui appetitus ſunt conſcii, et propterea ſic definiri poteſt, nempe *Cupiditas eſt appetitus cum ejuſdem conſcientia.* Conſtat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum eſſe judicamus; ſed contra, nos propterea aliquid bonum eſſe judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.

PROPOSITIO X.

Idea, quæ Corporis noſtri exiſtentiam ſecludit, in noſtra Mente dari nequit, ſed eidem eſt contraria.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Corpus noſtrum poteſt deſtruere, in eodem dari nequit (*per Prop.* 5. *hujus*), adeoque neque ejus rei idea poteſt in Deo dari, quatenus noſtri Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop.* 9. *p.* 2.); hoc eſt (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.), ejus rei idea in noſtra Mente

dari nequit; ſed contra, quoniam (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.) primum, quod Mentis eſſentiam conſtituit, eſt idea corporis actu exiſtentis, primum et præcipuum noſtræ Mentis conatus eſt (*per Prop.* 7. *hujus*), Corporis noſtri exiſtentiam affirmare; atque adeo idea, quæ Corporis noſtri exiſtentiam negat, noſtræ Menti eſt contraria etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

Quicquid Corporis noſtri agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet, ejuſdem rei idea Mentis noſtræ cogitandi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio patet ex Propoſitione 7. Partis 2., vel etiam ex Propoſitione 14. Partis 2.

SCHOLIUM.

Vidimus itaque Mentem magnas poſſe pati mutationes, et jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem tranſire, quæ quidem paſſiones nobis explicant affectus Lætitiæ et Triſtitiæ. Per *Lætitiam* itaque in ſequentibus intelligam *paſſionem, qua Mens ad majorem perfectionem tranſit.* Per *Triſtitiam* autem *paſſionem, qua ipſa ad minorem tranſit perfectionem.* Porro *affectum Lætitiæ, ad Mentem et Corpus ſimul relatum, Titillationem* vel *Hilaritatem* voco; *Triſtitiæ* autem *Dolorem* vel *Melancholiam.* Sed notandum, Titillationem et Dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars præ reliquis eſt affecta, Hilaritatem autem et Melancholiam, quando omnes pariter ſunt affectæ. Quid deinde *Cupiditas* ſit, in Scholio Propoſitionis 9. hujus Partis explicui; et præter hos tres nullum alium agnoſco affectum primarium; * reliquos ex his tribus oriri in ſeqq. oſtendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fuſius Propoſitionem 10. hujus Partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideæ ſit contraria.

In Scholio Propoſitionis 17. Partis 2. oſtendimus, ideam, quæ Mentis eſſentiam conſtituit, Corporis exiſtentiam tamdiu involvere, quamdiu ipſum Corpus exiſtit. Deinde ex iis, quæ in Coroll. Prop.

* Corrigenda Ed. Pr. addunt: *nam.*

8. Part. 2. et in ejuſdem Schol. oſtendimus, ſequitur, præſentem noſtræ Mentis exiſtentiam ab hoc ſolo pendere, quod ſc. Mens actualem Corporis exiſtentiam involvit. Denique Mentis potentiam, qua ipſa res imaginatur earumque recordatur, ab hoc etiam pendere oſtendimus (*vid. Prop.* 17. *et* 18. *p.* 2. *cum ejus Scholio*), quod ipſa actualem Corporis exiſtentiam involvit. Ex quibus ſequitur, Mentis præſentem exiſtentiam ejuſque imaginandi potentiam tolli, ſimulatque Mens præſentem Corporis exiſtentiam affirmare deſinit. At cauſa, cur Mens hanc Corporis exiſtentiam affirmare deſinit, non poteſt eſſe ipſa Mens (*per Prop.* 4. *hujus*), nec etiam, quod Corpus eſſe deſinit. Nam (*per Prop.* 6. *p.* 2.) cauſa, cur Mens Corporis exiſtentiam affirmat, non eſt, quia Corpus exiſtere incepit: quare, per eandem rationem, nec ipſius Corporis exiſtentiam affirmare deſinit, quia Corpus eſſe deſinit; ſed (*per Prop.* 17. * *p.* 2.) hoc ab alia idea oritur, quæ noſtri Corporis, et conſequenter noſtræ Mentis, præſentem exiſtentiam ſecludit, quæque adeo ideæ, quæ noſtræ Mentis eſſentiam conſtituit, eſt contraria.

PROPOSITIO XII.

Mens, quantum poteſt, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu humanum Corpus affectum eſt modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu Mens humana idem corpus ut præſens contemplabitur (*per Prop.* 17. *p.* 2.), et conſequenter (*per Prop.* 7. *p.* 2.), quamdiu Mens humana aliquod externum corpus ut præſens contemplatur, hoc eſt (*per ejuſdem Prop.* 17. ** *Schol.*) imaginatur, tamdiu humanum Corpus affectum eſt modo, qui naturam ejuſdem corporis externi involvit; atque adeo, quamdiu Mens ea imaginatur, quæ Corporis noſtri agendi potentiam augent vel juvant, tamdiu Corpus affectum eſt modis, qui ejuſdem agendi potentiam augent vel juvant (*vid. Poſt.* 1. *hujus*); et conſequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) tamdiu Mentis cogitandi potentia augetur vel juvatur; ac

* Ed. Pr.: *per Prop.* 8. *p.* 2.

** Ed. Pr.: *per ejuſdem Prop. Schol.*

proinde (*per Prop. 6. vel 9. hujus*) Mens, quantum poteſt, eadem imaginari conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Cum Mens ea imaginatur, quæ Corporis agendi potentiam minuunt vel coërcent, conatur, quantum poteſt, rerum recordari, quæ horum exiſtentiam ſecludunt.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu Mens quicquam tale imaginatur, tamdiu Mentis et Corporis potentia minuitur vel coërcetur (*ut in præced. Prop. demonſtravimus*); et nihilominus id tamdiu imaginabitur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus præſentem exiſtentiam ſecludat (*per Prop.* 17. *p.* 2.); hoc eſt (ut modo oſtendimus), Mentis et Corporis potentia tamdiu minuitur vel coërcetur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus exiſtentiam ſecludit, quodque adeo Mens (*per Prop.* 9. *hujus*), quantum poteſt, imaginari vel recordari conabitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Mens ea imaginari averſatur, quæ ipſius et Corporis potentiam minuunt vel coërcent.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, quid Amor, quidque Odium ſit. Nempe *Amor* nihil aliud *eſt*, quam *Lætitia concomitante idea cauſæ externæ*; et *Odium* nihil aliud, quam *Triſtia concomitante idea cauſæ externæ*. Videmus deinde, quod ille, qui amat, neceſſario conatur rem, quam amat, præſentem habere et conſervare; et contra, qui odit, rem, quam odio habet, amovere et deſtruere conatur. Sed de his omnibus in ſeqq. prolixius.

PROPOSITIO XIV.

Si Mens duobus affectibus ſimul affecta ſemel fuit, ubi poſtea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.

DEMONSTRATIO.

Si Corpus humanum a duobus corporibus ſimul affectum ſemel fuit, ubi Mens poſtea eorum alterutrum imaginatur, ſtatim et alterius recordabitur (*per Prop.* 18. *p.* 2.). At Mentis imaginationes magis

noſtri Corporis affectus quam corporum externorum naturam indicant (*per Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.*): ergo ſi Corpus, et conſequenter Mens (*vid. Defin. 3. hujus*), duobus affectibus ſemel affecta fuit, ubi poſtea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Res quæcunque poteſt eſſe per accidens cauſa Lætitiæ, Triſtitiæ, vel Cupiditatis.

DEMONSTRATIO.

Ponatur Mens duobus affectibus ſimul affici, uno ſcilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget neque minuit, et altero, qui eandem vel auget vel minuit (*vide Poſt. 1. hujus*). Ex præcedenti Propoſitione patet, quod ubi Mens poſtea illo a ſua vera cauſa, quæ (*per hypotheſin*) per ſe ejus cogitandi potentiam nec auget nec minuit, afficietur, ſtatim et hoc altero, qui ipſius cogitandi potentiam auget vel minuit, hoc eſt (*per Schol. Prop. 11 hujus*) Lætitiâ vel Triſtitiâ afficietur; atque adeo illa res non per ſe, ſed per accidens cauſa erit Lætitiæ vel Triſtitiæ. Atque hac eadem via facile oſtendi poteſt, rem illam poſſe per accidens cauſam eſſe Cupiditatis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex eo ſolo, quod rem aliquam affectu Lætitiæ vel Triſtitiæ, cujus ipſa non eſt cauſa efficiens, contemplati ſumus, eandem amare vel odio habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Nam ex hoc ſolo fit (*per Prop. 14. hujus*), ut Mens hanc rem poſtea imaginando, affectu Lætitiæ vel Triſtitiæ afficiatur, hoc eſt (*per Schol. Prop. 11. hujus*), ut Mentis et Corporis potentia augeatur vel minuatur, etc. Et conſequenter (*per Prop. 12. hujus*), ut Mens eandem imaginari cupiat vel (*per Coroll. Prop. 13. hujus*) averſetur; hoc eſt (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ut eandem amet vel odio habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus, qui fieri poteſt, ut quædam amemus vel odio habeamus abſque ulla cauſa nobis cognita; ſed tantum ex Sympathia (ut ajunt) et Antipathia. Atque huc referenda etiam ea objecta,

quæ nos Lætitia vel Triſtitia afficiunt ex eo ſolo, quod aliquid ſimile habent objectis, quæ nos iiſdem affectibus afficere ſolent, ut in ſeq. Prop. oſtendam. Scio equidem Auctores, qui primi hæc nomina Sympathiæ et Antipathiæ introduxerunt, ſignificare iiſdem voluiſſe rerum occultas quaſdam qualitates; ſed nihilominus credo nobis licere, per eadem notas vel manifeſtas etiam qualitates intelligere.

PROPOSITIO XVI.

Ex eo ſolo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur ſimile objecto, quod Mentem Lætitia vel Triſtitia afficere ſolet; quamvis id, in quo res objecto eſt ſimilis, non ſit horum affectuum efficiens cauſa; eam tamen amabimus vel odio habebimus.

DEMONSTRATIO.

Id, quod ſimile eſt objecto, in ipſo objecto (*per hypotheſin*) cum affectu Lætitiæ vel Triſtitiæ contemplati ſumus; atque adeo (*per Prop.* 14. *hujus*), cum Mens ejus imagine afficietur, ſtatim etiam hoc vel illo afficietur affectu, et conſequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (*per Prop.* 15. *hujus*) per accidens Lætitiæ vel Triſtitiæ cauſa; adeoque (*per præced. Coroll.*), quamvis id, in quo objecto eſt ſimilis, non ſit horum affectuum cauſa efficiens, eam tamen amabimus vel odio habebimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

*Si rem *, quæ nos Triſtitiæ affectu afficere ſolet, aliquid habere imaginamur ſimile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu ſolet afficere, eandem odio habebimus et ſimul amabimus.*

DEMONSTRATIO.

Eſt enim (*per hypotheſin*) hæc res per ſe Triſtitiæ cauſa, et (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), quatenus eandem hoc affectu imaginamur, eandem odio habemus: et quatenus præterea aliquid habere imaginamur ſimile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu afficere ſolet, æque magno Lætitiæ conamine amabimus (*per Prop. præc.*); atque adeo eandem odio habebimus et ſimul amabimus. *Q. E. D.*

---

* Anon. Tubing., Camerer. — Ed. Pr. *res.*

SCHOLIUM.

Hæc *Mentis conſtitutio, quæ ſcilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, Animi* vocatur *Fluctuatio*, quæ proinde affectum reſpicit, ut dubitatio imaginationem (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.); nec Animi Fluctuatio et dubitatio inter ſe differunt, niſi ſecundum majus et minus. Sed notandum, me in Propoſitione præcedenti has animi fluctuationes ex cauſis deduxiſſe, quæ per ſe unius, et per accidens alterius affectus ſunt cauſa; quod ideo feci, quia ſic facilius ex præcedentibus deduci poterant; at non quod negem, animi fluctuationes plerumque oriri ab objecto, quod utriuſque affectus ſit efficiens cauſa. Nam Corpus humanum (*per Poſt.* 1. *p.* 2.) ex plurimis diverſæ naturæ individuis componitur, atque adeo (*per Ax.* 1. *poſt Lem.* 3. *quod vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.) ab uno eodemque corpore plurimis diverſisque modis poteſt affici; et contra, quia una eademque res multis modis poteſt affici, multis ergo etiam diverſisque modis unam eandemque Corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere poſſumus, unum idemque objectum poſſe eſſe cauſam multorum contrariorumque affectuum.

PROPOSITIO XVIII.

Homo ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ et Triſtitiæ affectu afficitur, ac ex imagine rei præſentis.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus eſt, rem ut præſentem, tametſi non exiſtat, contemplabitur (*per Prop.* 17. *p.* 2. *cum ejuſdem Coroll.*), nec ipſam ut præteritam aut futuram imaginatur, niſi quatenus ejus imago juncta eſt imagini temporis præteriti aut futuri (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.). Quare rei imago, in ſe ſolâ conſiderata, eadem eſt, ſive ad tempus futurum vel præteritum, ſive ad præſens referatur; hoc eſt (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.), Corporis conſtitutio ſeu affectus idem eſt, ſive imago ſit rei præteritæ vel futuræ, ſive præſentis; atque adeo affectus Lætitiæ et Triſtitiæ idem eſt, ſive imago ſit rei præteritæ aut futuræ, ſive præſentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Rem eatenus præteritam aut futuram hic voco, quatenus ab eadem

affecti fuimus aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus aut videbimus, nos refecit aut reficiet, nos læsit aut lædet, etc. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus; hoc est, Corpus nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat, atque adeo (*per Prop.* 17. *p.* 2.) Corpus ejusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa præsens adesset. Verum enim vero, quia plerumque fit, ut ii, qui plura sunt experti, fluctuent, quamdiu rem ut futuram vel præteritam contemplantur, deque rei eventu ut plurimum dubitent (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.); hinc fit, ut affectus, qui ex similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes, sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

SCHOLIUM II.

Ex modo dictis intelligimus, quid sit Spes, Metus, Securitas, Desperatio, Gaudium, et Conscientiæ morsus. *Spes* namque nihil aliud *est*, quam *inconstans Lætitia, orta ex imagine rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu dubitamus. Metus* contra *inconstans Tristitia, ex rei dubiæ imagine etiam orta.* Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex Spe fit *Securitas*, et ex Metu *Desperatio;* nempe *Lætitia, vel Tristitia, orta ex imagine rei, quam metuimus, vel speravimus. Gaudium* deinde *est Lætitia, orta ex imagine rei præteritæ, de cujus eventu dubitavimus* *. *Conscientiæ* denique *morsus est Tristitia, oppositа Gaudio.*

PROPOSITIO XIX.

Qui id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur; si autem conservari, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant (*per Prop.* 12. *hujus*), hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus* **) ea, quæ amat. At imaginatio ab iis juvatur, quæ rei existentiam ponunt, et contra coërcetur iis, quæ rei

---

* Corrigenda Ed. Pr. — In ordine verborum: *dubitamus.*

** Schmidt, Bruder, alii. — Ed. Pr.: *per Schol. ejusdem Prop.*

exiſtentiam ſecludunt (*per Prop.* 17. *p.* 2.); ergo rerum imagines, quæ rei amatæ exiſtentiam ponunt, Mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Lætitia Mentem afficiunt; et quæ contra rei amatæ exiſtentiam ſecludunt, eundem Mentis conatum coërcent, hoc eſt (*per idem Schol.*) Triſtitia Mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, deſtrui imaginatur, contriſtabitur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Qui id, quod odio habet, deſtrui imaginatur, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per* 13. *Prop. hujus*) ea imaginari conatur, quæ rerum exiſtentiam, quibus Corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur, ſecludunt; hoc eſt (*per Schol. ejuſdem Prop.*) ea imaginari conatur, quæ rerum, quas odio habet, exiſtentiam ſecludunt; atque adeo rei imago, quæ exiſtentiam ejus, quod Mens odio habet, ſecludit, hunc Mentis conatum juvat, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Mentem Lætitia afficit. Qui itaque id, quod odio habet, deſtrui imaginatur, lætabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Qui id, quod amat, Lætitia vel Triſtitia affectum imaginatur, Lætitia etiam vel Triſtitia afficietur; et uterque hic affectus major aut minor erit in amante, prout uterque major aut minor eſt in re amata.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines (*ut in Prop.* 19. *hujus demonſtravimus*), quæ rei amatæ exiſtentiam ponunt, Mentis conatum, quo ipſam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed Lætitia exiſtentiam rei lætæ ponit, et eo magis, quo Lætitiæ affectus major eſt: eſt enim (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) tranſitio ad majorem perfectionem: ergo imago Lætitiæ rei amatæ in amante ipſius Mentis conatum juvat, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) amantem Lætitiâ afficit, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliqua Triſtitiâ afficitur, eatenus deſtruitur, et eo magis, quo majori afficitur Triſtitia (*per idem Schol. Prop.* 11.

hujus); adeoque (*per Prop.* 19. *hujus*) qui id, quod amat, Triſtitia affici imaginatur, Triſtitia etiam afficietur, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam amamus, Amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Triſtitia eandem afficere, econtra Odio etiam contra ipſum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Qui rem, quam amamus, Lætitia vel Triſtitia afficit, ille nos Lætitia vel Triſtitia etiam afficit, ſi nimirum rem amatam Lætitia illa vel Triſtitia affectam imaginamur (*per præced. Prop.*). At hæc Lætitia vel Triſtitia in nobis ſupponitur dari concomitante idea cauſæ externæ; ergo (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ſi aliquem imaginamur Lætitia vel Triſtitia afficere rem, quam amamus, erga eundem Amore vel Odio afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Propoſitio 21. nobis explicat, quid ſit *Commiſeratio*, quam definire poſſumus, quod *ſit Triſtitia orta ex alterius damno.* Quo autem nomine appellanda ſit Lætitia, quæ ex alterius bono oritur, neſcio. Porro *Amorem erga illum, qui alteri bene fecit, Favorem*, et contra *Odium erga illum, qui alteri male fecit, Indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantum miſereri rei, quam amavimus (*ut in Prop.* 21. *oſtendimus*): Sed etiam ejus, quam antea nullo affectu profecuti ſumus, modo eam nobis ſimilem judicemus (ut infra oſtendam); Atque adeo ei etiam favere, qui ſimili bene fecit, et contra in eum indignari, qui ſimili damnum intulit.

PROPOSITIO XXIII.

Qui id, quod odio habet, Triſtitia affectum imaginatur, lætabitur; ſi contra idem Lætitia affectum eſſe imaginetur, contriſtabitur; et uterque hic affectus major aut minor erit, prout ejus contrarius major aut minor eſt in eo, quod odio habet.

DEMONSTRATIO.

Quatenus res odioſa Triſtitiâ afficitur, eatenus deſtruitur, et eo

magis, quo majori Triſtitia afficitur (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*). Qui igitur (*per Prop.* 20. *hujus*) rem, quam odio habet, Triſtitia affici imaginatur, Lætitia contra afficietur; et eo majori, quo majori Triſtitia rem odioſam affectam eſſe imaginatur; Quod erat primum. Deinde Lætitia exiſtentiam rei lætæ ponit (*per idem Schol. Prop.* 11. *hujus*), et eo magis, quo major Lætitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, Lætitia affectum imaginatur, hæc imaginatio (*per Prop.* 13. *hujus*) ejuſdem conatum coërcebit; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), is, qui odio habet, Triſtitia afficietur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Lætitia vix ſolida et abſque ullo animi conflictu eſſe poteſt. Nam (ut ſtatim in Propoſitione 27. hujus oſtendam) quatenus rem ſibi ſimilem Triſtitiæ affectu affici imaginatur, eatenus contriſtari debet; et contra, ſi eandem Lætitia affici imaginetur. Sed hic ad ſolum Odium attendimus.

PROPOSITIO XXIV.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam odio habemus, Odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Triſtitia eandem rem afficere, Amore ergo ipſum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Demonſtratur eodem modo hæc Propoſitio, ac Propoſitio 22. hujus, quam vide.

SCHOLIUM.

Hi et ſimiles Odii affectus ad *Invidiam* referuntur, quæ propterea nihil aliud eſt, quam ipſum *Odium, quatenus id conſideratur hominem ita diſponere, ut malo alterius gaudeat, et contra ut ejuſdem bono contriſtetur.*

PROPOSITIO XXV.

Id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur; et contra id omne negare, quod nos, vel rem amatam, Triſtitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Quod rem amatam Lætitia vel Triſtitia afficere imaginamur, id nos Lætitia vel Triſtitia afficit (*per Prop.* 21. *hujus*). At Mens (*per*

Prop. 12. *hujus*) ea, quæ nos Lætitia afficiunt, quantum poteſt conatur imaginari, hoc eſt (*per Prop.* 17. *p.* 2. *et ejus Coroll.*) ut præſentia contemplari; et contra (*per Prop.* 13. *hujus*), quæ nos Triſtitia afficiunt, eorum exiſtentiam ſecludere; ergo id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipſam Triſtitia afficere imaginamur, et id contra negare, quod ipſam Lætitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Sequitur hæc Propoſitio ex Propoſitione 23., ut præcedens ex Propoſitione 21. hujus.

SCHOLIUM.

His videmus, facile contingere, ut homo de ſe deque re amata plus juſto, et contra de re, quam odit, minus juſto ſentiat; quæ quidem imaginatio, quando ipſum hominem reſpicit, qui de ſe plus juſto ſentit, Superbia vocatur, et ſpecies Delirii eſt, quia homo oculis apertis ſomniat, ſe omnia illa poſſe, quæ ſola imaginatione aſſequitur, quæque propterea veluti realia contemplatur, iiſque exultat, quamdiu ea imaginari non poteſt, quæ horum exiſtentiam ſecludunt, et ipſius agendi potentiam determinant. *Eſt* igitur *Superbia Lætitia ex eo orta, quod homo de ſe plus juſto ſentit.* Deinde *Lætitia, quæ ex eo oritur, quod homo de alio plus juſto ſentit, Exiſtimatio* vocatur; et illa denique *Deſpectus, quæ ex eo oritur, quod de alio minus juſto ſentit.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex eo, quod rem nobis ſimilem, et quam nullo affectu proſecuti ſumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipſo ſimili affectu afficimur.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines ſunt Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa veluti nobis præſentia repræſentant (*per Schol. Prop.* 17. *p.* 2.); hoc eſt (*per Prop.* 16. *p.* 2.) quarum ideæ naturam noſtri Corporis, et ſimul præſentem externi corporis naturam involvunt·

Si igitur corporis externi natura ſimilis ſit naturæ noſtri Corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem noſtri Corporis involvet ſimilem affectioni corporis externi; et conſequenter, ſi aliquem nobis ſimilem aliquo affectu affectum imaginamur, hæc imaginatio affectionem noſtri Corporis huic affectui ſimilem exprimet; adeoque ex hoc, quod rem aliquam nobis ſimilem aliquo affectu affici imaginamur, ſimili cum ipſa affectu afficimur. Quod ſi rem nobis ſimilem odio habeamus, eatenus (*per Prop.* 23. *hujus*) contrario affectu cum ipſa afficiemur, non autem ſimili. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc affectuum imitatio, quando ad Triſtitiam refertur, vocatur *Commiſeratio* (*de qua vide Schol. Prop.* 22. *hujus*); ſed ad Cupiditatem relata *Æmulatio*, quæ proinde nihil aliud *eſt*, quam *alicujus rei Cupiditas, quæ in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis ſimiles eandem Cupiditatem habere imaginamur.*

COROLLARIUM I.

Si aliquem, quem nullo affectu profecuti ſumus, imaginamur Lætitia afficere rem nobis ſimilem, Amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem Triſtitia afficere, contra Odio erga ipſum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Hæc eodem modo ex Propoſitione præcedente demonſtratur, ac Propoſitio 22. hujus ex Propoſitione 21.

COROLLARIUM II.

Rem, cujus nos miſeret, odio habere non poſſumus ex eo, quod ipſius miſeria nos Triſtitia afficit.

DEMONSTRATIO.

Si enim ex eo nos eandem odio habere poſſemus, tum (*per Prop.* 23. *hujus*) ex ipſius Triſtitia lætaremur, quod eſt contra hypotheſin.

COROLLARIUM III.

Rem, cujus nos miſeret, a miſeria quantum poſſumus liberare conabimur.

DEMONSTRATIO.

Id, quod rem, cujus nos miſeret, Triſtitia afficit, nos ſimili etiam Triſtitia afficit (*per Prop. præced.*); adeoque omne id, quod ejus rei exiſtentiam tollit, ſive quod rem deſtruit, comminiſci conabimur (*per Prop.* 13. *hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*), id deſtruere appetemus, ſive ad id deſtruendum determinabimur; atque adeo rem, cujus miſeremur, a ſua miſeria liberare conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc voluntas ſive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miſeret, *Benevolentia* vocatur, quæ proinde nihil aliud *eſt*, quam *Cupiditas ex commiſeratione orta.* Cæterum de Amore et Odio erga illum, qui rei, quam nobis ſimilem eſſe imaginamur, bene aut male fecit, vide Schol. Prop. 22. hujus.

PROPOSITIO XXVIII.

Id omne, quod ad Lætitiam conducere imaginamur, conamur promovere ut fiat; quod vero eidem repugnare, ſive ad Triſtitiam conducere imaginamur, amovere vel deſtruere conamur.

DEMONSTRATIO.

Quod ad Lætitiam conducere imaginamur, quantum poſſumus, imaginari conamur (*per Prop.* 12. *hujus*); hoc eſt (*per Prop.* 17. *p.* 2.), id quantum poſſumus conabimur ut præſens ſive ut actu exiſtens contemplari. Sed Mentis conatus ſeu potentia in cogitando æqualis, et ſimul, naturâ eſt cum Corporis conatu ſeu potentia in agendo (*ut clare ſequitur ex Coroll. Prop.* 7. *et Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.): ergo, ut id exiſtat, abſolute conamur, ſive (*quod per Schol. Prop.* 9. *hujus idem eſt*) appetimus et intendimus; Quod erat primum. Deinde ſi id, quod Triſtitiæ cauſam eſſe credimus, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ſi id, quod odio habemus, deſtrui imaginamur, lætabimur (*per Prop.* 20. *hujus*); adeoque idem (*per primam hujus partem*) conabimur deſtruere, ſive (*per Prop.* 13. *hujus*) a nobis amovere, ne ipſum ut præſens contemplemur; Quod erat ſecundum. Ergo id omne, quod ad Lætitiam, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Nos id omne etiam agere conabimur, quod [1] *homines cum Lætitia aſpicere imaginamur, et contra id agere averſabimur, quod homines averſari imaginamur.*

DEMONSTRATIO.

Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare vel odio habere, nos idem amabimus vel odio habebimus (*per Prop.* 27. *hujus*); hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), eo ipſo ejus rei præſentia lætabimur vel contriſtabimur; adeoque (*per præc. Prop.*) id omne, quod homines amare ſive cum Lætitia aſpicere imaginamur, conabimur agere, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus aliquid agendi, et etiam omittendi, ea ſola de cauſa, ut hominibus placeamus, vocatur *Ambitio*, præſertim quando adeo impenſe vulgo placere conamur, ut cum noſtro aut alterius damno quædam agamus vel omittamus; alias *Humanitas* appellari ſolet. Deinde Lætitiam, qua alterius actionem, qua nos conatus eſt delectari, imaginamur, *Laudem* voco; Triſtitiam vero, qua contra ejuſdem actionem averſamur, *Vituperium* voco *.

PROPOSITIO XXX.

Si quis aliquid egit, quod reliquos Lætitia afficere imaginatur, is Lætitia, concomitante idea ſui tanquam cauſa, afficietur; ſive ſe ipſum cum Lætitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos Triſtitia afficere imaginatur, ſe ipſum cum Triſtitia contra contemplabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui ſe reliquos Lætitia vel Triſtitia afficere imaginatur, eo ipſo (*per Prop.* 27. *hujus*) Lætitia vel Triſtitia afficietur. Cum autem homo (*per Prop.* 19. *et* 23. *p.* 2.) ſui ſit conſcius per affectiones, quibus ad agendum determinatur; ergo, qui aliquid egit, quod ipſe imaginatur reliquos Lætitia afficere, Lætitia cum conſcientia ſui

[1] N. B. Intellige hic et in ſeqq. homines, quos nullo affectu proſequuti ſumus.

* Aliter Tract. Polit. 2. § 24.

tanquam cauſa afficietur, ſive ſeipſum cum Lætitia contemplabitur, et contra. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum Amor (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) ſit Lætitia concomitante idea cauſæ externæ, et Odium Triſtitia concomitante etiam idea cauſæ externæ; erit ergo hæc Lætitia et Triſtitia Amoris et Odii ſpecies. Sed quia Amor et Odium ad objecta externa referuntur, ideo hos Affectus aliis nominibus ſignificabimus; nempe Lætitiam concomitante idea cauſæ externæ * *Gloriam*, et Triſtitiam huic contrariam *Pudorem* appellabimus: Intellige, quando Lætitia vel Triſtitia ex eo oritur, quod homo ſe laudari vel vituperari credit; alias Lætitiam concomitante idea cauſæ externæ * *Acquieſcentiam in ſe ipſo*, Triſtitiam vero eidem contrariam *Pœnitentiam* vocabo. Deinde quia (*per Coroll. Prop.* 17. *p.* 2) fieri poteſt, ut Lætitia, qua aliquis ſe reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum ſit, et (*per Prop.* 25. *hujus*) unuſquiſque de ſe id omne conatur imaginari, quod ſe Lætitia afficere imaginatur; facile ergo fieri poteſt, ut glorioſus ſuperbus ſit, et ſe omnibus gratum eſſe imaginetur, quando omnibus moleſtus eſt.

PROPOSITIO XXXI.

Si aliquem imaginamur amare, vel cupere, vel odio habere aliquid, quod ipſi amamus, cupimus, vel odio habemus, eo ipſo rem conſtantius amabimus, etc. Si autem id, quod amamus, eum averſari imaginamur, vel contra, tum animi fluctuationem patiemur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo ſolo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipſo idem amabimus (*per Prop.* 27. *hujus*). At ſine hoc nos idem amare ſupponimus **; accedit ergo Amori nova cauſa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipſo conſtantius amabimus. Deinde ex

---

* Verſ. Belg. et Camerer: *internae*, collata *Expl. Defin. Affect.* 24. At vide ſupra *Schol.* 2. *Prop.* 8. *p.* 1, quid ſibi velit *cauſa externa*; quam in eodem, atque cauſatum, Individuo ſedem habere nihil vetat.

** Verſ. Belg.: *wÿ onderſtellen dat wÿ*. — Corrigenda Ed. Pr.: *ſupponimur.*

eo, quod aliquem aliquid averſari imaginamur, idem averſabimur (*per eandem Prop.*) At ſi ſupponamus, nos eodem tempore id ipſum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus et averſabimur, ſive (*vid. Schol. Prop.* 17. *hujus*) animi fluctuationem patiemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc et ex Prop. 28. hujus ſequitur, unumquemque quantum poteſt conari, ut unuſquiſque id, quod ipſe amat, amet, et quod ipſe odit, odio etiam habeat; unde illud Poëtæ *:

Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus eſt, ſi quis, quod ſinit alter, amat.

SCHOLIUM.

Hic conatus efficiendi, ut unuſquiſque probet id, quod ipſe amat vel odio habet, revera eſt Ambitio (*vid. Schol. Prop.* 29. *hujus*); atque adeo videmus, unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipſius ingenio vivant; quod dum omnes pariter appetunt, pariter ſibi impedimento, et dum omnes ab omnibus laudari ſeu amari volunt, odio invicem ſunt.

PROPOSITIO XXXII.

Si aliquem re aliqua, qua unus ſolus potiri poteſt, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo ſolo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur (*per Prop.* 27. *hujus cum ejuſdem* 1. *Coroll.*), rem illam amabimus, eaque gaudere cupiemus. At (*per hypotheſin*) huic Lætitiæ obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat **; ergo (*per Prop.* 28. *hujus*), ne ille eadem potiatur, conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque, cum hominum natura plerumque ita comparatum eſſe, ut eorum, quibus male eſt, miſereantur, et quibus bene eſt, invideant, et (*per Prop. præc.*) eo majore odio, quo rem, qua

* Ovid. Amor. II. 19, mutato versuum ordine.
** Saiſſet, Camerer: *potiatur.*

alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eadem naturæ humanæ proprietate, ex qua ſequitur, homines eſſe miſericordes, ſequi etiam, eoſdem eſſe invidos et ambitioſos. Denique, ſi ipſam experientiam conſulere velimus, ipſam hæc omnia docere experiemur; præſertim ſi ad priores noſtræ ætatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in æquilibrio eſt, ex hoc ſolo ridere vel flere experimur, quod alios ridere vel flere vident; et quicquid præterea vident alios facere, id imitari ſtatim cupiunt, et omnia denique ſibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, ut diximus, ſunt ipſæ humani Corporis affectiones, ſive modi, quibus Corpus humanum a cauſis externis afficitur diſponiturque ad hoc vel illud agendum.

PROPOSITIO XXXIII.

Cum rem nobis ſimilem amamus, conamur, quantum poſſumus, efficere, ut nos contra amet.

DEMONSTRATIO

Rem, quam amamus, præ reliquis, quantum poſſumus, imaginari conamur (*per Prop.* 12. *hujus*). Si igitur res nobis ſit ſimilis, ipſam præ reliquis Lætitia afficere conabimur (*per Prop.* 29. *hujus*), ſive conabimur, quantum poſſumus, efficere, ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea noſtri, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut nos contra amet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quo majori affectu rem amatam erga nos affectam eſſe imaginamur, eo magis gloriabimur.

DEMONSTRATIO

Nos (*per Prop. præced.*) conamur, quantum poſſumus, ut res amata nos contra amet; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea noſtri. Quo itaque rem amatam majori Lætitia noſtra de cauſa affectam eſſe imaginamur, eo magis hic conatus juvatur; hoc eſt (*per Prop.* 11. *hujus cum ejus Schol.*), eo majore Lætitia afficimur. At cum ex eo lætemur, quod alium nobis ſimilem Lætitia affecimus, tum nosmet cum Lætitia con-

templamur (*per Prop.* 30. *hujus*): ergo quo majori affectu rem amatam erga nos affectam eſſe imaginamur, eo majori Lætitia nosmet contemplabimur, ſive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) eo magis gloriabimur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Si quis imaginatur rem amatam eodem vel arctiore vinculo Amicitiæ, quo ipſe eadem ſolus potiebatur, alium ſibi jungere, Odio erga ipſam rem amatam afficietur, et illi alteri invidebit.

DEMONSTRATIO.

Quo quis majore amore rem amatam erga ſe affectam eſſe imaginatur, eo magis gloriabitur (*per præced. Prop.*), hoc eſt (*per Sch. Prop.* 30. *hujus*) lætabitur; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) conabitur, quantum poteſt, imaginari rem amatam ipſi quam arctiſſime devinctam; qui quidem conatus ſive appetitus fomentatur, ſi alium idem ſibi cupere imaginatur (*per Prop.* 31. *hujus*). At hic conatus ſive appetitus ab ipſius rei amatæ imagine concomitante imagine Ilius, quem res amata ſibi jungit, coërceri ſupponitur; ergo (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) eo ipſo Triſtitia afficietur, concomitante idea rei amatæ tanquam cauſa, et ſimul imagine alterius; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), odio erga rem amatam afficietur, et ſimul erga illum alterum (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*), cui propterea (*per Prop.* 23. *hujus*), quod re amata delectatur, invidebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hoc Odium erga rem amatam Invidiæ junctum *Zelotypia* vocatur, quæ proinde nihil aliud eſt, quam animi fluctuatio orta ex Amore et Odio ſimul, concomitante idea alterius, cui invidetur. Præterea hoc Odium erga rem amatam majus erit pro ratione Lætitiæ, qua Zelotypus ex reciproco rei amatæ Amore ſolebat affici, et etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem ſibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam ſi eum oderat, eo ipſo rem amatam (*per Prop.* 24. *hujus*) odio habebit, quia ipſam id, quod ipſe odio habet, Lætitia afficere imaginatur; et etiam (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) ex eo, quod rei amatæ imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur. Quæ ratio plerumque locum habet in Amore erga

fœminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri ſeſe proſtituere, non ſolum ex eo, quod ipſius appetitus coërcetur, contriſtabitur, ſed etiam, quia rei amatæ imaginem pudendis et excrementis alterius jungere cogitur, eandem averſatur; ad quod denique accedit, quod Zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei præbere ſolebat, ab eadem excipiatur, qua etiam de cauſa amans contriſtatur, ut jam oſtendam.

PROPOSITIO XXXVI.

Qui rei, qua ſemel delectatus eſt, recordatur, cupit eadem cum iiſdem potiri circumſtantiis, ac cum primo ipſa delectatus eſt.

DEMONSTRATIO.

Quicquid homo ſimul cum re, quæ ipſum delectavit, vidit, id omne (*per Prop.* 15. *hujus*) erit per accidens Lætitiæ cauſa; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) omni eo ſimul cum re, quæ ipſum delectavit, potiri cupiet, ſive re cum omnibus iiſdem circumſtantiis potiri cupiet, ac cum primo eadem delectatus eſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Si itaque unam ex iis circumſtantiis deficere compererit, amans contriſtabitur.

DEMONSTRATIO.

Nam quatenus aliquam circumſtantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei exiſtentiam ſecludit. Cum autem ejus rei ſive circumſtantiæ (*per Prop. præc.*) ſit præ amore cupidus, ergo (*per Prop.* 19. *hujus*), quatenus eandem deficere imaginatur, contriſtabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Triſtitia, quatenus abſentiam ejus, quod amamus, reſpicit, *Deſiderium* vocatur.

PROPOSITIO XXXVII.

Cupiditas, quæ præ Triſtitia vel Lætitia, præque Odio vel Amore oritur, eo eſt major, quo affectus major eſt.

DEMONSTRATIO.

Triſtitia hominis agendi potentiam (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*)

minuit vel coërcet, hoc eſt, (*per Prop.* 7. *hujus*) conatum, quo homo in ſuo eſſe perseverare conatur, minuit vel coërcet; adeoque (*per Prop.* 5. *hujus*) huic conatui eſt contraria; et quicquid homo Triſtitia affectus conatur, eſt Triſtitiam amovere. At (*per Triſtitiæ Defin.*) quo Triſtitia major eſt, eo majori parti hominis agendi potentiæ neceſſe eſt opponi; ergo quo major Triſtitia eſt, eo majore agendi potentia conabitur homo contra Triſtitiam amovere; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*), eo majore cupiditate ſive appetitu conabitur Triſtitiam amovere. Deinde, quoniam Lætitia (*per idem Schol. Prop.* 11 *hujus*) hominis agendi potentiam auget vel juvat, facile eâdem viâ demonſtratur, quod homo, Lætitia affectus, nihil aliud cupit, quam eandem conſervare, idque eo majore Cupiditate, quo Lætitia major erit. Denique, quoniam Odium et Amor ſunt ipſi Lætitiæ vel Triſtitiæ affectus, ſequitur eodem modo, quod conatus, appetitus, ſive Cupiditas, quæ præ Odio vel Amore oritur, major erit pro ratione Odii et Amoris. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut Amor plane aboleatur, eandem majore odio, ex pari cauſa, proſequetur, quam ſi ipſam nunquam amaviſſet, et eo majori, quo Amor antea major fuerat.

DEMONSTRATIO.

Nam ſi quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitus coërcentur, quam ſi eandem non amaviſſet. Amor namque Lætitia eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), quam homo, quantum poteſt (*per Prop.* 28. *hujus*), conſervare conatur; idque (*per idem Schol.*) rem amatam ut præſentem contemplando, eandemque (*per Prop.* 21. *hujus*) Lætitia, quantum poteſt, afficiendo; qui quidem conatus (*per Prop. præc.*) eo eſt major, quo amor major eſt, ut et conatus efficiendi, ut res amata ipſum contra amet (*vid. Prop.* 33. *hujus*). At hi conatus odio erga rem amatam coërcentur (*per Coroll. Prop.* 13. *et per Prop.* 23. *hujus*); ergo amans (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) hac etiam de cauſa Triſtitia afficietur, et eo majori, quo Amor major fuerat; hoc eſt, præter Triſtitiam, quæ Odii fuit cauſa,

alia ex eo oritur, quod rem amavit, et conſequenter majore Triſtitiæ affectu rem amatam contemplabitur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) majori odio proſequetur, quam ſi eandem non amaviſſet, et eo majori, quo amor major fuerat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Qui aliquem Odio habet, ei malum inferre conabitur, niſi ex eo majus ſibi malum oriri timeat; et contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.

DEMONSTRATIO.

Aliquem odio habere eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) aliquem ut Triſtitiæ cauſam imaginari; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere vel deſtruere conabitur. Sed ſi inde aliquid triſtius, ſive (quod idem eſt) majus malum ſibi timeat, idque ſe vitare poſſe credit, non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (*per eandem Prop.* 28. *hujus*) abſtinere cupiet; idque (*per Prop.* 37. *hujus*) majore conatu, quam quo tenebatur inferendi malum, qui propterea prævalebit, ut volebamus. Secundæ partis demonſtratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Per *bonum* hic intelligo omne genus Lætitiæ, et quicquid porro ad eandem conducit, et præcipue id, quod deſiderio, qualecunque illud ſit, ſatisfacit. Per *malum* autem omne Triſtitiæ genus, et præcipue id, quod deſiderium fruſtratur. Supra enim (*in Schol. Prop.* 9. *hujus*) oſtendimus, nos nihil cupere, quia id bonum eſſe judicamus, ſed contra id bonum vocamus, quod cupimus; et conſequenter id, quod averſamur, malum appellamus; quare unuſquiſque ex ſuo affectu judicat ſeu æſtimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus, et quid denique optimum, quidve peſſimum ſit. Sic Avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam peſſimum judicat. Ambitioſus autem nihil æque ac Gloriam cupit, et contra nihil æque ac Pudorem reformidat. Invido deinde nihil jucundius quam alterius infelicitas, et nihil moleſtius quam aliena felicitas; ac ſic unuſquiſque ex ſuo affectu rem aliquam bonam aut malam, utilem

aut inutilem esse judicat. Cæterum hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, *Timor* vocatur, qui proinde nihil aliud est, quam *metus, quatenus homo ab eodem disponitur ad malum, quod futurum judicat, minore vitandum* (*Vid. Prop.* 28. *hujus*). Sed si malum, quod timet, Pudor sit, tum Timor appellatur *Verecundia.* Denique si Cupiditas malum futurum vitandi coërcetur Timore alterius mali, ita ut quid potius velit, nesciat, tum Metus vocatur *Consternatio*, præcipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

PROPOSITIO XL.

Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur, nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur (*per Prop.* 27. *hujus*), hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), Tristitia concomitante idea causæ externæ. At ipse (*per hypothesin*) nullam hujus Tristitiæ causam imaginatur præter illum, qui ipsum odio habet; ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, Tristitiâ afficietur concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, sive (*per idem Schol.*) eundem odio habebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quod si se justam Odii causam præbuisse imaginatur, tum (*per Prop.* 30. *hujus et ejusdem Schol.*) Pudore afficietur. Sed hoc (*per Prop.* 25. *hujus*) raro contingit. Præterea hæc Odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod Odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (*per Prop.* 39. *hujus*). Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali sive Tristitiæ causam imaginabitur; atque adeo Tristitiâ afficietur, seu Metu, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, tanquam causa, hoc est, odio contra afficietur, ut supra.

COROLLARIUM I.

Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem se

odio haberi, determinatur (*per Prop. præced.*) ad eundem contra odio habendum. At (*per hypotheſin*) ipſum nihilominus amat: ergo Odio et Amore ſimul conflictabitur.

COROLLARIUM II.

Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem antea nullo affectu proſecutus eſt, malum aliquod præ Odio ſibi illatum eſſe, ſtatim idem malum eidem referre conabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem Odio erga ſe affectum eſſe imaginatur, eum contra (*per præced. Prop.*) odio habebit, et (*per Prop. 26. hujus*) id omne comminiſci conabitur, quod eundem poſſit Triſtitia afficere, atque id eidem (*per Prop. 39. hujus*) inferre ſtudebit. At (*per hypotheſin*) primum, quod hujusmodi imaginatur, eſt malum ſibi illatum; ergo idem ſtatim eidem inferre conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Conatus malum inferendi ei, quem odimus, *Ira* vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi *Vindicta* appellatur.

PROPOSITIO XLI.

Si quis ab aliquo ſe amari imaginatur, nec ſe ullam ad id cauſam dediſſe credit (quod per Coroll. Prop. 15. et per Prop. 16. hujus fieri poteſt), *eundem contra amabit.*

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio eadem via demonſtratur ac præcedens. Cujus etiam Scholium vide.

SCHOLIUM.

Quod ſi ſe juſtam Amoris cauſam præbuiſſe crediderit, gloriabitur (*per Prop. 30. hujus cum ejuſdem Schol.*); quod quidem (*per Prop. 25. hujus*) frequentius contingit, et cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo ſe odio haberi imaginatur (*vide Schol. Prop. præced.*). Porro hic reciprocus Amor, et conſequenter (*per Prop. 39. hujus*) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (*per eandem Prop. 39. hujus*) nobis benefacere conatur, *Gratia* ſeu

Gratitudo vocatur; atque adeo apparet, homines longe paratiores eſſe ad Vindictam, quam ad referendum beneficium.

COROLLARIUM.

Qui ab eo, quem odio habet, ſe amari imaginatur, Odio et Amore ſimul conflictabitur. Quod eadem via, qua primum præcedentis Coroll., demonſtratur.

SCHOLIUM.

Quod ſi Odium prævaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur; qui quidem affectus *Crudelitas* appellatur, præcipue ſi illum, qui amat, nullam Odii communem cauſam præbuiſſe creditur.

PROPOSITIO XLII.

Qui in aliquem, Amore aut ſpe Gloriæ motus, beneficium contulit, contriſtabitur, ſi viderit, beneficium ingrato animo accipi.

DEMONSTRATIO.

Qui rem aliquam ſibi ſimilem amat, conatur, quantum poteſt, efficere, ut ab ipſa contra ametur (*per Prop.* 33. *hujus*). Qui igitur præ amore in aliquem beneficium contulit, id facit deſiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc eſt (*per Prop.* 34. *hujus*) ſpe Gloriæ, ſive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) Lætitiæ; adeoque (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc Gloriæ cauſam, quantum poteſt, imaginari, ſive ut actu exiſtentem contemplari conabitur. At (*per hypotheſin*) aliud imaginatur, quod ejuſdem cauſæ exiſtentiam ſecludit: ergo (*per Prop.* 19. *hujus*) eo ipſo contriſtabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Odium reciproco odio augetur, et Amore contra deleri poteſt.

DEMONSTRATIO.

Qui eum, quem odit, Odio contra erga ſe affectum eſſe imaginatur, eo ipſo (*per Prop.* 40. *hujus*) novum Odium oritur, durante (*per hypotheſin*) adhuc primo. Sed ſi contra eundem Amore erga ſe affectum eſſe imaginatur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (*per Prop.* 30. *hujus*) ſe ipſum cum Lætitia contemplatur, et eatenus (*per Prop.* 29.

hujus) eidem placere conabitur; hoc eſt (*per Prop.* 41. * *hujus*), eatenus conatur ipſum odio non habere, nullaque Triſtitia afficere; qui quidem conatus (*per Prop.* 37. *hujus*) major vel minor erit pro ratione affectus, ex quo oritur; atque adeo ſi major fuerit illo, qui ex Odio oritur, et quo rem, quam odit (*per Prop.* 26. *hujus*), Triſtitiâ afficere conatur, ei prævalebit, et Odium ex animo delebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Odium, quod Amore plane vincitur, in Amorem tranſit; et Amor propterea major eſt, quam ſi Odium non præceſſiſſet.

DEMONSTRATIO

eodem modo procedit ac Propoſitionis 38. hujus. Nam qui rem, quam odit, ſive quam cum Triſtitia contemplari ſolebat, amare incipit, eo ipſo, quod amat, lætatur, et huic Lætitiæ, quam Amor involvit (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 13. *hujus*), illa etiam accedit, quæ ex eo oritur, quod conatus amovendi Triſtitiam, quam Odium involvit (*ut in Prop.* 37. *hujus oſtendimus*), prorſus juvatur, concomitante idea ejus, quem odio habuit, tanquam cauſa.

SCHOLIUM.

Quamvis res ita ſe habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere, vel Triſtitia affici, ut majori hac Lætitia fruatur; hoc eſt, nemo ſpe damnum recuperandi, damnum ſibi inferri cupiet, nec ægrotare deſiderabit ſpe convaleſcendi. Nam unusquiſque ſuum eſſe conſervare, et Triſtitiam, quantum poteſt, amovere ſemper conabitur. Quod ſi contra concipi poſſet, hominem poſſe cupere aliquem odio habere, ut eum poſtea majori amore proſequatur, tum eundem odio habere ſemper deſiderabit. Nam quo Odium majus fuerit, eo Amor erit major, atque adeo deſiderabit ſemper, ut Odium magis magiſque augeatur, et eadem de cauſa homo magis ac magis ægrotare conabitur, ut majori Lætitia ex reſtauranda valetudine poſtea fruatur; atque adeo ſemper ægrotare conabitur, quod (*per Prop.* 6. *hujus*) eſt abſurdum.

---

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: 40.

PROPOSITIO XLV.

Si quis aliquem ſibi ſimilem Odio in rem ſibi ſimilem, quam amat, affectum eſſe imaginatur, eum odio habebit.

DEMONSTRATIO.

Nam res amata eum, qui ipſam odit, odio contra habet (*per Prop.* 40. *hujus*): adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipſo rem amatam Odio, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Triſtitiâ, affectam eſſe imaginatur, et conſequenter (*per Prop.* 21. *hujus*) contriſtatur, idque concomitante idea ejus, qui rem amatam odit, tanquam cauſa; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ipſum odio habebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVI.

*Si quis ab aliquo cujuſdam * claſſis ſive nationis a ſua diverſæ, Lætitia vel Triſtitia affectus fuerit, concomitante ejus idea, ſub nomine univerſali claſſis vel nationis, tanquam cauſa: is non tantum illum, ſed omnes ejuſdem claſſis vel nationis amabit vel odio habebit.*

DEMONSTRATIO.

Hujus rei demonſtratio patet ex Propoſitione 16. hujus Partis.

PROPOSITIO XLVII.

Lætitia, quæ ex eo oritur, quod ſcilicet rem, quam odimus, deſtrui, aut alio malo affici imaginamur, non oritur abſque ulla animi Triſtitia.

DEMONSTRATIO

patet ex Prop. 27. hujus. Nam quatenus rem nobis ſimilem Triſtitia affici imaginamur, eatenus contriſtamur.

SCHOLIUM.

Poteſt hæc Propoſitio etiam demonſtrari ex Corollario Propoſitionis 17. Partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis ipſa actu non exiſtat, eandem tantum ut præſentem contemplamur, Corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur ad eandem cum Triſtitia contemplandum, quæ determinatio, manente adhuc rei imagine, coërcetur quidem memoriâ

* Ed. Pr.: *cujuſdem.* Corrigenda: *ejuſdem.*

illarum rerum, quæ hujus exiſtentiam ſecludunt, ſed non tollitur: atque adeo homo eatenus tantum lætatur, quatenus hæc determinatio coërcetur; et hinc ſit, ut hæc Lætitia, quæ ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejuſdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur, quia hæc ipſius rei exiſtentiam involvit, hominem determinat ad rem cum eadem Triſtitia contemplandum, qua eandem contemplari ſolebat, cum ipſa exiſteret. Sed quia ejuſdem rei imagini alias junxit, quæ ejuſdem exiſtentiam ſecludunt, ideo hæc ad Triſtitiam determinatio ſtatim coërcetur, et homo de novo lætatur, et hoc toties, quoties hæc repetitio ſit. Atque hæc eadem eſt cauſa, cur homines lætantur, quoties alicujus jam præteriti mali recordantur, et cur pericula, a quibus liberati ſunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur, et ad id metuendum determinantur; quæ determinatio de novo coërcetur ideâ libertatis, quam hujus periculi ideæ junxerunt, cum ab eodem liberati ſunt, quæque eos de novo ſecuros reddit; atque adeo de novo lætantur.

PROPOSITIO XLVIII.

Amor et Odium ex gr. erga Petrum deſtruitur, ſi Triſtitia, quam hoc, et Lætitia, quam ille involvit, ideæ alterius cauſæ jungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non ſolum fuiſſe alterutrius cauſam.

DEMONSTRATIO

patet ex ſola Amoris et Odii definitione; quam vide in Schol. Prop. 13. hujus. Nam propter hoc ſolum Lætitia vocatur Amor, et Triſtitia Odium erga Petrum, quia ſcilicet Petrus hujus vel illius effectus cauſa eſſe conſideratur. Hoc itaque prorſus vel ex parte ſublato, affectus quoque erga Petrum prorſus vel ex parte diminuitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Amor et Odium erga rem, quam liberam eſſe imaginamur, major ex pari cauſa uterque debet eſſe, quam erga neceſſariam.

DEMONSTRATIO.

Res, quam liberam esse imaginamur, debet (*per Defin. 7. p. 1.*) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem Lætitiæ vel Tristitiæ causam esse imaginemur, eo ipso (*per Schol. Prop. 13. hujus*) eandem amabimus vel odio habebimus, idque (*per Prop. præced.*) summo Amore vel Odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quæ ejusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (*per eandem Defin. 7. p. 1.*) ipsam non solam, sed cum aliis ejusdem affectus causam esse imaginabimur, atque adeo (*per Prop. præc.*) Amor et Odium erga ipsam minor erit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc sequitur, homines, quia se liberos esse existimant, majore Amore vel Odio se invicem prosequi, quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide Prop. 27, 34, 40, et 43. hujus.

PROPOSITIO L.

Res quæcunque potest esse per accidens Spei aut Metus causa.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio eadem via demonstratur, qua Propositio 15. hujus, quam vide una cum Schol. Propositionis 18. hujus.

SCHOLIUM.

Res, quæ per accidens Spei aut Metus sunt causæ, bona aut mala omina vocantur. Deinde quatenus hæc eadem omina sunt Spei aut Metus causa, eatenus (*per Defin. Spei et Metus, quam vide in Schol. 2. Prop. 18. hujus*) Lætitiæ aut Tristitiæ sunt causa, et consequenter (*per Coroll. Prop. 15. hujus*) eatenus eadem amamus vel odio habemus, et (*per Prop. 28. hujus*) tanquam media ad ea, quæ speramus, adhibere, vel tanquam obstacula aut Metus causas amovere conamur. Præterea ex Propositione 25. hujus sequitur, nos natura ita esse constitutos, ut ea, quæ speramus, facile, quæ autem timemus, difficile credamus, et ut de iis plus minusve justo sentiamus. Atque ex his ortæ sunt Superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Cæterum non puto operæ esse pretium, animi hic ostendere fluctuationes, quæ ex Spe et Metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur, non dari Spem sine Metu, neque

Metum ſine Spe (ut fuſius ſuo loco explicabimus); et præterea quandoquidem, quatenus aliquid ſperamus aut metuimus, eatenus idem amamus vel odio habemus; atque adeo quicquid de Amore et Odio diximus, facile unuſquiſque Spei et Metui applicare poterit.

PROPOSITIO LI.

Diverſi homines ab uno eodemque objecto diverſimode affici poſſunt, et unus idemque homo ab uno eodemque objecto poteſt diverſis temporibus diverſimode affici.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum (*per Poſt.* 3. *p.* 2.) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Poſſunt igitur eodem tempore duo homines diverſimode eſſe affecti; atque adeo (*per Axiom.* 1., *quod eſt poſt Lemma* 3., *quod vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.) ab uno eodemque objecto poſſunt diverſimode affici. Deinde (*per idem Poſtul.*) Corpus humanum poteſt jam hoc jam alio modo eſſe affectum; et conſequenter (*per idem Axiom.*) ab uno eodemque objecto diverſis temporibus diverſimode affici. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque fieri poſſe, ut quod hic amat, alter odio habeat; et quod hic metuit, alter non metuat; et ut unus idemque homo jam amet, quod antea oderit, et ut jam audeat, quod antea timuit, etc. Deinde, quia unuſquiſque ex ſuo affectu judicat, quid bonum, quid malum, quid melius, et quid pejus ſit (*vide Schol. Prop.* 39. *hujus*), ſequitur, homines tam judicio quam affectu variare [1] poſſe; et hinc fit, ut cum alios aliis comparamus, ex ſola affectuum differentia a nobis diſtinguantur, et ut alios intrepidos, alios timidos, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego *intrepidum* vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere ſoleo; et ſi præterea ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas malum inferendi ei, quem odit, et benefaciendi ei, quem amat, non coërcetur timore mali, a quo ego contineri ſoleo, ipſum *audacem* appellabo. Deinde ille mihi

[1] N. B. Poſſe hoc fieri, tametſi Mens humana pars eſſet divini intellectus, oſtendimus in Schol. Prop. 13. [Ed. Pr.: 17. Fortaſſe: *Coroll. Prop.* 11.] p. 2.

timidus videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere ſoleo; et ſi inſuper ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas coërcetur timore mali, quod me continere nequit, ipſum *puſillanimem* eſſe dicam; et ſic unuſquiſque judicabit. Denique ex hac hominis natura et judicii inconſtantia, ut et quod homo ſæpe ex ſolo affectu de rebus judicat, et quod res, quas ad Lætitiam vel Triſtitiam facere credit, quaſque propterea (*per Prop.* 28. *hujus*), ut fiant, promovere, vel amovere conatur, ſæpe non niſi imaginariæ ſint; ut jam taceam alia, quæ in 2. Parte oſtendimus, de rerum incertitudine; facile concipimus, hominem poſſe ſæpe in cauſa eſſe, tam ut contriſtetur, quam ut lætetur, ſive ut tam Triſtitia quam Lætitia afficiatur, concomitante idea ſui tanquam cauſa; atque adeo facile intelligimus, quid Pœnitentia, et quid Acquieſcentia in ſe ipſo * ſit. Nempe *Pœnitentia eſt Triſtitia concomitante idea ſui*, et *Acquieſcentia in ſe ipſo * eſt Lætitia concomitante idea ſui, tanquam cauſa*, et hi affectus vehementiſſimi ſunt, quia homines ſe liberos eſſe credunt (*vid. Prop.* 49. *hujus*).

PROPOSITIO LII.

Objectum, quod ſimul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, niſi quod commune eſt pluribus, non tamdiu contemplabimur, ac illud, quod aliquid ſingulare habere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, ſtatim et aliorum recordamur (*per Prop.* 18. *p.* 2., *cujus etiam Schol. vide*), et ſic ex unius contemplatione ſtatim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem eſt ratio objecti, quod nihil habere imaginamur, niſi quod commune eſt pluribus. Nam eo ipſo ſupponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum cum ſupponimus, nos in objecto aliquo aliquid ſingulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod Mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in ſe habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere poteſt; atque adeo ad illud ſolum contemplandum determinata eſt. Ergo objectum, etc. *Q. E. D.*

* Ed. Pr.: *in ſe ipſâ.*

SCHOLIUM.

Hæc Mentis affectio, ſive rei ſingularis imaginatio, quatenus ſola in Mente verſatur, vocatur *Admiratio*; quæ ſi ab objecto, quod timemus, moveatur, *Conſternatio* dicitur, quia mali Admiratio hominem ſuſpenſum in ſola ſui contemplatione ita tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare poſſet. Sed ſi id, quod admiramur, ſit hominis alicujus prudentia, induſtria, vel aliquid hujuſmodi, quia eo ipſo hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum Admiratio vocatur *Veneratio*; alias *Horror*, ſi hominis iram, invidiam, etc. admiramur. Deinde, ſi hominis, quem amamus, prudentiam, induſtriam, etc. admiramur, Amor eo ipſo (*per Prop.* 12. *hujus*) major erit, et hunc Amorem Admirationi ſive Venerationi junctum *Devotionem* vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam poſſumus Odium, Spem, Securitatem, et alios Affectus Admirationi junctos; atque adeo plures Affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari ſolent. Unde apparet, Affectuum nomina inventa eſſe magis ex eorum vulgari uſu, quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur *Contemptus*, cujus tamen cauſa hæc plerumque eſt, quod ſc. ex eo, quod aliquem rem aliquam admirari, amare, metuere, etc. videmus, vel ex eo, quod res aliqua primo aſpectu apparet ſimilis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus, etc. (*per Prop.* 15. *cum ejus Coroll. et Prop.* 27. *hujus*), determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum etc. Sed ſi ex ipſius rei præſentia, vel accuratiore contemplatione, id omne de eadem negare cogamur, quod cauſa Admirationis, Amoris, Metus etc. eſſe poteſt, tum Mens ex ipſa rei præſentia magis ad ea cogitandum, quæ in objecto non ſunt, quam quæ in ipſo ſunt, determinata manet; cum tamen contra ex objecti præſentia id præcipue cogitare ſoleat, quod in objecto eſt. Porro ſicut Devotio ex rei, quam amamus, Admiratione, ſic *Irriſio* ex rei, quam odimus vel metuimus, Contemptu oritur, et *Dedignatio* ex ſtultitiæ Contemptu, ſicuti Veneratio ex Admiratione prudentiæ. Poſſumus denique Amorem, Spem, Gloriam, et alios Affectus junctos Contemptui concipere, atque inde alios præterea Affectus deducere, quos etiam nullo ſingulari vocabulo ab aliis diſtinguere ſolemus.

PROPOSITIO LIII.

Cum Mens ſe ipſam, ſuamque agendi potentiam contemplatur, lætatur; et eo magis, quo ſe ſuamque agendi potentiam diſtinctius imaginatur.

DEMONSTRATIO.

Homo ſe ipſum non cognoſcit, niſi per affectiones ſui Corporis earumque ideas (*per Prop.* 19. *et* 23. *p.* 2.). Cum ergo fit, ut Mens ſe ipſam poſſit contemplari, eo ipſo ad majorem perfectionem tranſire, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), Lætitia affici ſupponitur, et eo majori, quo ſe ſuamque agendi potentiam diſtinctius imaginari poteſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Lætitia magis magiſque fovetur, quo magis homo ſe ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis ſe ab aliis laudari imaginatur, eo majori Lætitia alios ab ipſo affici imaginatur, idque concomitante idea ſui (*per Schol. Prop.* 29. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 27. *hujus*) ipſe majore Lætitia concomitante idea ſui afficitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Mens ea tantum imaginari conatur, quæ ipſius agendi potentiam ponunt.

DEMONSTRATIO.

Mentis conatus ſive potentia eſt ipſa ipſius Mentis eſſentia (*per Prop.* 7. *hujus*): Mentis autem eſſentia (*ut per ſe notum*) id tantum, quod Mens eſt et poteſt, affirmat; at non id, quod non eſt neque poteſt; adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipſius agendi potentiam affirmat ſive ponit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LV.

Cum Mens ſuam impotentiam imaginatur, eo ipſo contriſtatur.

DEMONSTRATIO.

Mentis eſſentia id tantum, quod Mens eſt et poteſt, affirmat, ſive de natura Mentis eſt, ea tantummodo imaginari, quæ ipſius agendi potentiam ponunt (*per Prop. præced.*). Cum itaque dicimus, quod Mens, dum ſe ipſam contemplatur, ſuam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum Mens aliquid imaginari cona-

tur, quod ipſius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coërcetur, ſive (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) quod ipſa contriſtatur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Triſtitia magis ac magis fovetur, ſi ſe ab aliis vituperari imaginatur; quod eodem modo demonſtratur, ac Coroll. Prop. 53. hujus.

SCHOLIUM.

Hæc Triſtitia concomitante idea noſtræ imbecillitatis *Humilitas* appellatur; Lætitia autem, quæ ex contemplatione noſtri oritur, *Philautia*, vel *Acquieſcentia in ſe ipſo* vocatur. Et quoniam hæc toties repetitur, quoties homo ſuas virtutes ſive ſuam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unuſquiſque facta ſua narrare, ſuique tam corporis quam animi vires oſtentare geſtiat, et ut homines hac de cauſa ſibi invicem moleſti ſint. Ex quibus iterum ſequitur, homines natura eſſe invidos (*vid. Schol. Prop.* 24. *et Schol. Prop.* 32. *hujus*), ſive ob ſuorum æqualium imbecillitatem gaudere, et contra propter eorundem virtutem contriſtari. Nam quoties unusquiſque ſuas actiones imaginatur, toties Lætitia (*per Prop.* 53. *hujus*) afficitur, et eo majore, quo actiones plus perfectionis exprimere, et eaſdem diſtinctius imaginatur; hoc eſt (*per illa, quæ in Schol.* 1. *Prop.* 40. *p.* 2. *dicta ſunt*), quo magis eaſdem ab aliis diſtinguere et ut res ſingulares contemplari poteſt. Quare unuſquiſque ex contemplatione ſui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in ſe contemplatur, quod de reliquis negat. Sed ſi id, quod de ſe affirmat, ad univerſalem hominis vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; et contra contriſtabitur, ſi ſuas, ad aliorum actiones comparatas, imbecilliores eſſe imaginetur; quam quidem Triſtitiam (*per Prop.* 28. *hujus*) amovere conabitur, idque ſuorum æqualium actiones perperam interpretando, vel ſuas quantum poteſt adornando. Apparet igitur, homines natura proclives eſſe ad Odium et Invidiam, ad quam accedit ipſa educatio. Nam parentes ſolo honoris et Invidiæ ſtimulo liberos ad virtutem concitare ſolent. Sed ſcrupulus forſan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur, eoſque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, ſequens addam Corollarium.

COROLLARIUM.

Nemo virtutem alicui, nisi æquali, invidet.

DEMONSTRATIO.

Invidia est ipsum Odium (*vid. Schol. Prop.* 24. *hujus*), sive (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Tristitia, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) affectio, qua hominis agendi potentia seu conatus coërcetur. At homo (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*) nihil agere conatur neque cupit, nisi quod ex data sua natura sequi potest; ergo homo nullam de se agendi potentiam seu (quod idem est) virtutem prædicari cupiet, quæ naturæ alterius est propria, et suæ aliena; adeoque ejus Cupiditas coërceri, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) ipse contristari, nequit ex eo, quod aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, et consequenter neque ei invidere poterit. At quidem suo æquali, qui cum ipso ejusdem naturæ supponitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum igitur supra in Scholio Propositionis 52. hujus Partis dixerimus, nos hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem, etc. admiramur, id fit (*ut ex ipsa Prop. patet*) quia has virtutes ei singulariter inesse, et non ut nostræ naturæ communes imaginamur; adeoque easdem ipsi non magis invidebimus, quam arboribus altitudinem, et leonibus fortitudinem, etc.

PROPOSITIO LVI.

Lætitiæ, Tristitiæ, et Cupiditatis, et consequenter uniuscujusque affectus, qui ex his componitur, ut animi Fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe Amoris, Odii, Spei, Metus, etc., tot species dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur.

DEMONSTRATIO.

Lætitia et Tristitia, et consequenter affectus, qui ex his componuntur vel ex his derivantur, passiones sunt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*); nos autem (*per Prop.* 1. *hujus*) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadæquatas; et quatenus easdem habemus (*per Prop.* 3. *hujus*), eatenus tantum patimur, hoc est (*vid. Schol.* 1. *Prop.* 40. *p.* 2.), eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (*vid. Prop.* 17. *p.* 2. *cum ejus Schol.*) quatenus afficimur affectu, qui

naturam noſtri Corporis et naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuſcujuſque paſſionis ita neceſſario debet explicari, ut objecti, a quo afficimur, natura exprimatur. Nempe Lætitia, quæ ex objecto ex. gr. A oritur, naturam ipſius objecti A, et Lætitia, quæ ex objecto B oritur, ipſius objecti B naturam involvit; atque adeo hi duo Lætitiæ affectus natura ſunt diverſi, quia ex cauſis diverſæ naturæ oriuntur. Sic etiam Triſtitiæ affectus, qui ex uno objecto oritur, diverſus natura eſt a Triſtitia, quæ ab alia cauſa oritur; quod etiam de Amore, Odio, Spe, Metu, animi Fluctuatione, etc. intelligendum eſt: ac proinde Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, Odii, etc. tot ſpecies neceſſario dantur, quot ſunt ſpecies objectorum, a quibus afficimur. At Cupiditas eſt ipſa uniuſcujuſque eſſentia, ſeu natura, quatenus ex data quacunque ejus conſtitutione determinata concipitur ad aliquid agendum (*vid. Schol. Prop. 9. hujus*); ergo, prout unuſquiſque a cauſis externis hac aut illa Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, Odii, etc. ſpecie afficitur, hoc eſt, prout ejus natura hoc aut alio modo conſtituitur, ita ejus Cupiditas alia atque alia eſſe, et natura unius a natura alterius Cupiditatis tantum differre neceſſe eſt, quantum affectus, a quibus unaquæque oritur, inter ſe differunt. Dantur itaque tot ſpecies Cupiditatis, quot ſunt ſpecies Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, etc., et conſequenter (*per jam oſtenſa*) quot ſunt objectorum ſpecies, a quibus afficimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Inter affectuum ſpecies, quæ (*per Prop. præc.*) perplurimæ eſſe debent, inſignes ſunt *Luxuria*, *Ebrietas*, *Libido*, *Avaritia*, et *Ambitio*, quæ non niſi Amoris vel Cupiditatis ſunt notiones, quæ hujus utriuſque affectus naturam explicant per objecta, ad quæ referuntur. Nam per Luxuriam, Ebrietatem, Libidinem, Avaritiam, et Ambitionem nihil aliud intelligimus, quam convivandi, potandi, coëundi, divitiarum, et gloriæ immoderatum Amorem vel Cupiditatem. Præterea hi affectus, quatenus eos per ſolum objectum, ad quod referuntur, ab aliis diſtinguimus, contrarios non habent. Nam *Temperantia*, quam Luxuriæ, et *Sobrietas*, quam Ebrietati, et denique *Caſtitas*, quam Libidini opponere ſolemus, affectus ſeu paſſiones non ſunt, ſed animi indicant potentiam, quæ hos affectus moderatur. Cæterum

reliquas Affectuum ſpecies hic explicare nec poſſum (quia tot ſunt, quot objectorum ſpecies), nec, ſi poſſem, neceſſe eſt. Nam ad id, quod intendimus, nempe ad affectuum vires, et Mentis in eoſdem potentiam, determinandum, nobis ſufficit, uniuſcujuſque effectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis, Affectuum et Mentis communes proprietates intelligere, ut determinare poſſimus, qualis et quanta ſit Mentis potentia in moderandis et coërcendis Affectibus. Quamvis itaque magna ſit differentia inter hunc et illum Amoris, Odii, vel Cupiditatis affectum, ex. gr. inter Amorem erga liberos et inter Amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoſcere, et affectuum naturam et originem ulterius indagare, non eſt opus.

PROPOSITIO LVII.

Quilibet uniuſcujuſque individui affectus ab affectu alterius tantum diſcrepat, quantum eſſentia unius ab eſſentia alterius differt.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio patet ex Axiom. 1., quod vide poſt Lem. 3. Schol. Prop. 13. p. 2. At nihilominus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonſtrabimus.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Triſtitiam referuntur, ut eorum quas dedimus definitiones oſtendunt. At Cupiditas eſt ipſa uniuſcujuſque natura ſeu eſſentia (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 9. hujus*); ergo uniuſcujuſque individui Cupiditas a Cupiditate alterius tantum diſcrepat, quantum natura ſeu eſſentia unius ab eſſentia alterius differt. Lætitia deinde et Triſtitia paſſiones ſunt, quibus uniuſcujuſque potentia ſeu conatus in ſuo eſſe perſeverandi augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur (*per Prop. 11. hujus et ejus Schol.*). At per conatum in ſuo eſſe perſeverandi, quatenus ad Mentem et Corpus ſimul refertur, Appetitum et Cupiditatem intelligimus (*vide Schol. Prop. 9. hujus*); ergo Lætitia et Triſtitia eſt ipſa Cupiditas ſive Appetitus, quatenus a cauſis externis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, hoc eſt (*per idem Schol.*), eſt ipſa cujuſque natura; atque adeo uniuſcujuſque Lætitia vel Triſtitia a Lætitia vel Triſtitia alterius tantum etiam diſcrepat, quantum natura

ſeu eſſentia unius ab eſſentia alterius differt; et conſequenter quilibet uniuſcujuſque individui affectus ab affectu alterius tantum diſcrepat, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc ſequitur, affectus animalium, quæ irrationalia dicuntur (bruta enim ſentire nequaquam dubitare poſſumus, poſtquam Mentis novimus originem), ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus et homo Libidine procreandi; at ille Libidine equina, hic autem humana. Sic etiam Libidines et Appetitus inſectorum, piſcium, et avium, alii atque alii eſſe debent. Quamvis itaque unumquodque individuum ſua, qua conſtat, natura contentum vivat eaque gaudeat, vita tamen illa, qua unumquodque eſt contentum, et gaudium nihil aliud eſt, quam idea ſeu anima ejuſdem individui, atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura diſcrepat, quantum eſſentia unius ab eſſentia alterius differt. Denique ex præcedenti Propoſitione ſequitur, non parum etiam intereſſe inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium quo potitur Philoſophus, quod hic in tranſitu monere volui. Atque hæc de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Supereſt, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

PROPOSITIO LVIII.

Præter Lætitiam et Cupiditatem, quæ paſſiones ſunt, alii Lætitiæ et Cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens ſe ipſam ſuamque agendi potentiam concipit, lætatur (*per Prop.* 53. *hujus*): Mens autem ſe ipſam neceſſario contemplatur, quando veram ſive adæquatam ideam concipit (*per Prop.* 43. *p.* 2.). At Mens quaſdam ideas adæquatas concipit (*per Schol.* 2. *Prop.* 40. *p.* 2.). Ergo eatenus etiam lætatur, quatenus ideas adæquatas concipit, hoc eſt (*per Prop.* 1. *hujus*) quatenus agit. Deinde Mens tam quatenus claras et diſtinctas, quam quatenus confuſas habet ideas, in ſuo eſſe perſeverare conatur (*per Prop.* 9. *hujus*): At per conatum Cupiditatem intelligimus (*per ejuſdem Schol.*); ergo

Cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus, ſive (*per Prop.* 1. *hujus*) quatenus agimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIX.

Inter omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, referuntur, nulli ſunt, quam qui ad Lætitiam vel Cupiditatem referuntur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Triſtitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones oſtendunt. Per Triſtitiam autem intelligimus, quod Mentis cogitandi potentia minuitur vel coërcetur (*per Prop.* 11. *hujus et ejus Schol.*); adeoque Mens quatenus contriſtatur, eatenus ejus intelligendi, hoc eſt ejus agendi potentia (*per Prop.* 1. *hujus*) minuitur vel coërcetur; adeoque nulli Triſtitiæ affectus ad Mentem referri poſſunt, quatenus agit; ſed tantum affectus Lætitiæ et Cupiditatis, qui (*per Prop. præc.*) eatenus etiam ad Mentem referuntur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Omnes actiones, quæ ſequuntur ex affectibus, qui ad Mentem referuntur, quatenus intelligit, ad *Fortitudinem* refero, quam in Animoſitatem et Generoſitatem diſtinguo. Nam per *Animoſitatem* intelligo *Cupiditatem, qua unuſquiſque conatur ſuum eſſe ex ſolo Rationis dictamine conſervare.* Per *Generoſitatem* autem *Cupiditatem* intelligo, *qua unuſquiſque ex ſolo Rationis dictamine conatur reliquos homines juvare, et ſibi amicitia jungere.* Eas itaque actiones, quæ ſolum agentis utile intendunt, ad Animoſitatem, et quæ alterius etiam utile intendunt, ad Generoſitatem refero. Temperantia igitur, Sobrietas, et Animi in periculis Præſentia, etc. Animoſitatis ſunt ſpecies; Modeſtia autem, Clementia etc. ſpecies Generoſitatis ſunt. Atque his puto me præcipuos affectus, animique fluctuationes, quæ ex compoſitione trium primitivorum affectuum, nempe Cupiditatis, Lætitiæ, et Triſtitiæ oriuntur, explicuiſſe, perque primas ſuas cauſas oſtendiſſe. Ex quibus apparet, nos a cauſis externis multis modis agitari, nosque perinde ut maris undæ, a contrariis ventis agitatæ, fluctuari, noſtri eventus atque fati inſcios. At dixi, me præcipuos tantum, non omnes, qui dari poſſunt, animi conflictus oſtendiſſe. Nam

eadem via, qua ſupra, procedendo facile poſſumus oſtendere, Amorem eſſe junctum Pœnitentiæ, Dedignationi, Pudori, etc. Imo unicuique ex jam dictis clare conſtare credo, affectus tot modis alii cum aliis poſſe componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum inſtitutum præcipuos tantum enumeraviſſe ſufficit; nam reliqui, quos omiſi, plus curioſitatis quam utilitatis haberent. Attamen de Amore hoc notandum reſtat, quod ſcilicet ſæpiſſime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut Corpus ex ea fruitione novam acquirat conſtitutionem, a qua aliter determinatur, et aliæ rerum imagines in eo excitantur, et ſimul Mens alia imaginari, aliaque cupere incipit. Ex. gr. cum aliquid, quod nos ſapore delectare ſolet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem ſic fruimur, ſtomachus adimpletur, Corpusque aliter conſtituitur. Si igitur, Corpore jam aliter diſpoſito, ejuſdem cibi imago, quia ipſe præſens adeſt, fomentetur, et conſequenter conatus etiam, ſive Cupiditas, eundem comedendi; huic Cupiditati ſeu conatui nova illa conſtitutio repugnabit, et conſequenter cibi, quem appetebamus, præſentia odioſa erit, et hoc eſt, quod Faſtidium et Tædium vocamus. Cæterum Corporis affectiones externas, quæ in affectibus obſervantur, ut ſunt tremor, livor, ſingultus, riſus, etc. neglexi, quia ad ſolum Corpus abſque ulla ad Mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quædam notanda ſunt, quas propterea hic ordine repetam, et quid in unaquaque obſervandum eſt, iiſdem interponam.

AFFECTUUM DEFINITIONES.

I.

Cupiditas eſt ipſa hominis eſſentia, quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

EXPLICATIO.

Diximus ſupra in Scholio Propoſitionis 9. hujus Partis, Cupiditatem eſſe appetitum cum ejuſdem conſcientia; appetitum autem eſſe ipſam hominis eſſentiam, quatenus determinata eſt ad ea agendum, quæ ipſius conſervationi inſerviunt. Sed in eodem Scholio etiam monui, me revera inter humanum appetitum et Cupiditatem nullam

agnoſcere differentiam. Nam ſive homo ſui appetitus ſit conſcius, ſive non ſit, manet tamen appetitus unus idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, Cupiditatem per appetitum explicare nolui, ſed eandem ita definire ſtudui, ut omnes humanæ naturæ conatus, quos nomine appetitus, voluntatis, cupiditatis, vel impetus ſignificamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere, Cupiditatem eſſe ipſam hominis eſſentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; ſed ex hac definitione (*per Prop.* 23. *p.* 2.) non ſequeretur, quod Mens poſſit ſuæ Cupiditatis ſive appetitus eſſe conſcia. Igitur, ut hujus conſcientiæ cauſam involverem, neceſſe fuit (*per eandem Prop.*) addere, *quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata etc.* Nam per affectionem humanæ eſſentiæ quamcunque ejuſdem eſſentiæ conſtitutionem intelligimus, ſive ea ſit innata, ſive quod ipſa per ſolum Cogitationis, ſive per ſolum Extenſionis attributum concipiatur, ſive denique quod ad utrumque ſimul referatur. Hic igitur Cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatus, impetus, appetitus, et volitiones, qui pro varia ejuſdem hominis conſtitutione varii, et non raro adeo ſibi invicem oppoſiti ſunt, ut homo diverſimode trahatur, et, quo ſe vertat, neſciat.

II.

Lætitia eſt hominis tranſitio a minore ad majorem perfectionem.

III.

Triſtitia eſt hominis tranſitio a majore ad minorem perfectionem.

EXPLICATIO.

Dico tranſitionem. Nam Lætitia non eſt ipſa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam tranſit, naſceretur, ejuſdem abſque Lætitiæ affectu compos eſſet; quod clarius apparet ex Triſtitiæ affectu, qui huic eſt contrarius. Nam quod Triſtitia in tranſitione ad minorem perfectionem conſiſtit, non autem in ipſa minore perfectione, nemo negare poteſt, quandoquidem homo eatenus contriſtari nequit, quatenus alicujus perfectionis eſt particeps. Nec dicere poſſumus, quod Triſtitia in privatione majoris perfectionis conſiſtat; nam privatio nihil eſt, Triſtitiæ autem affectus actus eſt, qui propterea nullus alius eſſe poteſt, quam actus tranſeundi ad minorem perfectionem,

hoc eſt, actus quo hominis agendi potentia minuitur vel coercetur (*vide Schol. Prop.* 11. *hujus*). Cæterum definitiones Hilaritatis, Titillationis, Melancholiæ, et Doloris omitto, quia ad Corpus potiſſimum referuntur, et non niſi Lætitiæ aut Triſtitiæ ſunt species.

IV.

Admiratio eſt rei alicujus imaginatio, in qua Mens defixa propterea manet, quia hæc ſingularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. *Vide Prop.* 52. *hujus cum ejuſdem Schol.*

EXPLICATIO.

In Scholio Propoſitionis 18. Partis 2. oſtendimus, quænam ſit cauſa, cur Mens ex contemplatione unius rei ſtatim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet quia earum rerum imagines invicem concatenatæ et ita ordinatæ ſunt, ut alia aliam ſequatur; quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova eſt, ſed Mens in ejuſdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis cauſis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novæ imaginatio in ſe conſiderata ejuſdem naturæ eſt ac reliquæ; et hac de cauſa ego Admirationem inter affectus non numero, nec cauſam video, cur id facerem, quandoquidem hæc Mentis diſtractio ex nulla cauſa poſitiva, quæ Mentem ab aliis diſtrahat, oritur, ſed tantum ex eo, quod cauſa, cur Mens ex unius rei contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit. Tres igitur (*ut in Schol. Prop.* 11. *hujus monui*) tantum affectus primitivos ſeu primarios agnoſco, nempe Lætitiæ, Triſtitiæ, et Cupiditatis; nec alia de cauſa verba de Admiratione feci, quam quia uſu factum eſt, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari ſoleant, quando ad objecta, quæ admiramur, referuntur; quæ quidem ratio me ex æquo movet, ut etiam Contemptus definitionem his adjungam.

V.

Contemptus eſt rei alicujus imaginatio, quæ Mentem adeo parum tangit, ut ipſa Mens ex rei præſentia magis moveatur ad ea imaginandum, quæ in ipſa re non ſunt, quam quæ in ipſa ſunt. *Vid. Schol. Prop.* 52. *hujus.*

Definitiones Venerationis et Dedignationis miſſas hic facio, quia nulli, quod ſciam, affectus ex his nomen trahunt.

VI.

Amor eſt Lætitia concomitante idea cauſæ externæ.

EXPLICATIO.

Hæc Definitio ſatis clare Amoris eſſentiam explicat; illa vero Auctorum, qui definiunt *Amorem eſſe voluntatem amantis ſe jungendi rei amatæ*, non Amoris eſſentiam, ſed ejus proprietatem exprimit, et, quia Amoris eſſentia non ſatis ab Auctoribus perſpecta fuit, ideo neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt; et hinc factum, ut eorum definitionem admodum obſcuram eſſe omnes judicaverint. Verum notandum, cum dico, proprietatem eſſe in amante, ſe voluntate jungere rei amatæ, me per voluntatem non intelligere conſenſum, vel animi deliberationem ſeu liberum decretum (nam hoc fictitium eſſe demonſtravimus Propoſitione 48. partis 2.), nec etiam Cupiditatem ſeſe jungendi rei amatæ, quando abeſt, vel perſeverandi in ipſius præſentia, quando adeſt; poteſt namque amor abſque hac aut illa Cupiditate concipi: ſed per voluntatem me Acquieſcentiam intelligere, quæ eſt in amante ob rei amatæ præſentiam, a qua Lætitia amantis corroboratur, aut ſaltem fovetur.

VII.

Odium eſt Triſtitia concomitante idea cauſæ externæ.

EXPLICATIO.

Quæ hic notanda ſunt, ex dictis in præcedentis Definitionis Explicatione facile percipiuntur. *Vide præterea Schol. Prop.* 13. * *hujus.*

VIII.

Propenſio eſt Lætitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens cauſa eſt Lætitiæ.

IX.

Averſio eſt Triſtitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens cauſa eſt Triſtitiæ. *De his vide Schol. Prop.* 15. *hujus.*

---

* Bruder. — Ed. Pr.: *Schol. Prop.* 11.

X.

Devotio eſt Amor erga eum, quem admiramur.

EXPLICATIO.

Admirationem oriri ex rei novitate, oſtendimus Propoſitione 52. hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, ſæpe imaginemur *, idem admirari definemus; atque adeo videmus, Devotionis affectum facile in ſimplicem Amorem degenerare.

XI.

Irriſio eſt Lætitia orta ex eo, quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei ineſſe imaginamur.

EXPLICATIO.

Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem exiſtentiam negamus (*vide Schol. Prop.* 52. *hujus*), et eatenus (*per Prop.* 20. *hujus*) lætamur. Sed quoniam ſupponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, ſequitur, hanc Lætitiam ſolidam non eſſe. *Vid. Schol. Prop.* 47. *hujus.*

XII.

Spes eſt inconſtans Lætitia, orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII.

Metus eſt inconſtans Triſtitia, orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. *Vide de his Schol.* 2. *Prop.* 18. *hujus.*

EXPLICATIO.

Ex his definitionibus ſequitur, non dari Spem ſine Metu, neque Metum ſine Spe. Qui enim Spe pendet et de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari ſupponitur, quod rei futuræ exiſtentiam ſecludit; atque adeo eatenus contriſtari (*per Prop.* 19. *hujus*), et conſequenter, dum Spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in Metu eſt, hoc eſt, de rei, quam odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejuſdem rei exiſtentiam ſecludit; atque adeo (*per Prop.* 20. *hujus*) lætatur, et conſequenter eatenus Spem habet, ne eveniat.

* Gfrörer, Bruder, Riedel. — Ed. Pr.: *imaginamur.*

XIV.

Securitas eſt Lætitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de qua dubitandi cauſa ſublata eſt.

XV.

Deſperatio eſt Triſtitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de qua dubitandi cauſa ſublata eſt.

EXPLICATIO.

Oritur itaque ex Spe Securitas, et ex Metu Deſperatio, quando de rei eventu dubitandi cauſa tollitur; quod fit, quia homo rem præteritam vel futuram adeſſe imaginatur et ut præſentem contemplatur, vel quia alia imaginatur, quæ exiſtentiam earum rerum ſecludunt, quæ ipſi dubium injiciebant. Nam tametſi de rerum ſingularium eventu (*per Coroll. Prop.* 31. *p.* 2.) nunquam poſſumus eſſe certi, fieri tamen poteſt, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim eſſe oſtendimus (*vide Schol. Prop.* 49. *p.* 2.) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri poteſt, ut ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ vel Triſtitiæ affectu afficiamur, ac ex rei præſentis imagine, ut in Propoſitione 18. hujus demonſtravimus, quam cum ejuſdem Scholio vide.

XVI.

Gaudium eſt Lætitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVII.

Conſcientiæ morſus eſt Triſtitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVIII.

Commiſeratio eſt Triſtitia concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis ſimilem eſſe imaginamur, evenit. *Vid. Schol. Prop.* 22. *et Schol. Prop.* 27. *hujus.*

EXPLICATIO.

Inter Commiſerationem et Miſericordiam nulla videtur eſſe differentia, niſi forte, quod Commiſeratio ſingularem affectum reſpiciat, Miſericordia autem ejus habitum.

XIX.

Favor eſt Amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX.

Indignatio eſt Odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

EXPLICATIO.

Hæc nomina ex communi uſu aliud ſignificare ſcio. Sed meum inſtitutum non eſt, verborum ſignificationem, ſed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum ſignificatio, quam ex uſu habent, a ſignificatione, qua eadem uſurpare volo, non omnino abhorret, quod ſemel monuiſſe ſufficiat. Cæterum horum affectuum cauſam vide in Corollario 1. Propoſitionis 27. et Scholio * Propoſitionis 22. hujus Partis.

XXI.

Exiſtimatio eſt de aliquo præ Amore plus juſto ſentire.

XXII.

Deſpectus eſt de aliquo præ Odio minus juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Eſt itaque Exiſtimatio Amoris, et Deſpectus Odii effectus ſive proprietas; atque adeo poteſt *Exiſtimatio* etiam definiri, quod ſit *Amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus juſto ſentiat,* et contra *Deſpectus*, quod ſit *Odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus juſto ſentiat.* Vide de his Schol. Prop. 26. hujus.

XXIII.

Invidia eſt Odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contriſtetur, et contra, ut ex alterius malo gaudeat.

EXPLICATIO.

Invidiæ opponitur communiter Miſericordia, quæ proinde, invita vocabuli ſignificatione, ſic definiri poteſt.

XXIV.

Miſericordia eſt Amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contriſtetur.

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *Scholiis.*

EXPLICATIO.

Cæterum de Invidia vide Schol. Prop. 24. et Schol. Prop. 32. hujus. Atque hi affectus Lætitiæ et Triſtitiæ ſunt, quos idea rei externæ comitatur tanquam cauſa per ſe vel per accidens. Hinc ad alios tranſeo, quos idea rei internæ comitatur tanquam cauſa.

XXV.

Acquieſcentia in ſe ipſo eſt Lætitia orta ex eo, quod homo ſe ipſum ſuamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI.

Humilitas eſt Triſtitia orta ex eo, quod homo ſuam impotentiam ſive imbecillitatem contemplatur.

EXPLICATIO.

Acquiefcentia in ſe ipſo Humilitati opponitur, quatenus per eandem intelligimus Lætitiam, quæ ex eo oritur, quod noſtram agendi potentiam contemplamur; ſed quatenus per ipſam etiam intelligimus Lætitiam concomitante idea alicujus facti, quod nos ex Mentis libero decreto feciſſe credimus, tum Pœnitentiæ opponitur, quæ a nobis ſic definitur.

XXVII.

Pœnitentia eſt Triſtitia concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero Mentis decreto feciſſe credimus.

EXPLICATIO.

Horum affectuum cauſas oſtendimus in Schol. Prop. 51. hujus, et Prop. 53, 54, et 55. hujus, ejuſque Schol. De libero autem Mentis decreto vide Schol. Prop. 35. p. 2. Sed hic præterea notandum venit, mirum non eſſe, quod omnes omnino actus, qui ex conſuetudine *pravi* vocantur, ſequatur Triſtitia, et illos, qui *recti* dicuntur, Lætitia. Nam hoc ab educatione potiſſimum pendere, facile ex ſupra dictis intelligimus. Parentes nimirum, illos exprobrando, liberoſque propter eoſdem ſæpe objurgando, hos contra ſuadendo et laudando, effecerunt, ut Triſtitiæ commotiones illis, Lætitiæ vero his jungerentur. Quod ipſa etiam experientia comprobatur. Nam conſuetudo et Religio non eſt omnibus eadem, ſed contra, quæ apud alios ſacra, apud alios profana, et quæ apud alios honeſta, apud alios turpia

ſunt. Prout igitur unuſquiſque educatus eſt, ita facti alicujus pœnitet, vel eodem gloriatur.

XXVIII.

Superbia eſt de ſe præ Amore ſui plus juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Differt igitur Superbia ab Exiſtimatione, quod hæc ad objectum externum, Superbia autem ad ipſum hominem, de ſe plus juſto ſentientem, referatur. Cæterum, ut Exiſtimatio Amoris, ſic Superbia Philautiæ effectus vel proprietas eſt, quæ propterea etiam definiri poteſt, quod ſit *Amor ſui, ſive Acquieſcentia in ſe ipſo, quatenus hominem ita afficit, ut de ſe plus juſto ſentiat* (vid. Schol. Prop. 26. hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de ſe, præ odio ſui, minus juſto ſentit; imo nemo de ſe minus juſto ſentit, quatenus imaginatur, ſe hoc vel illud non poſſe. Nam quicquid homo imaginatur ſe non poſſe, id neceſſario imaginatur, et hac imaginatione ita diſponitur, ut id agere revera non poſſit, quod ſe non poſſe imaginatur. Quamdiu enim imaginatur ſe hoc vel illud non poſſe, tamdiu ad agendum non eſt determinatus, et conſequenter tamdiu impoſſibile ei eſt, ut id agat. Verumenimvero ſi ad illa attendamus, quæ a ſola opinione pendent, concipere poterimus fieri poſſe, ut homo de ſe minus juſto ſentiat; fieri enim poteſt, ut aliquis, dum triſtis imbecillitatem contemplatur ſuam, imaginetur, ſe ab omnibus contemni, idque dum reliqui nihil minus cogitant, quam ipſum contemnere. Poteſt præterea homo de ſe minus juſto ſentire, ſi aliquid de ſe in præſenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus eſt incertus; ut quod neget, ſe nihil certi poſſe concipere, nihilque niſi prava vel turpia poſſe cupere vel agere, etc. Poſſumus deinde dicere, aliquem de ſe minus juſto ſentire, cum videmus, ipſum ex nimio pudoris metu ea non audere, quæ alii ipſi æquales audent. Hunc igitur affectum poſſumus Superbiæ opponere, quem Abjectionem vocabo; nam ut ex Acquieſcentia in ſe ipſo Superbia, ſic ex Humilitate Abjectio oritur, quæ proinde a nobis ſic definitur.

XXIX.

Abjectio eſt de ſe præ Triſtitia minus juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Solemus tamen ſæpe Superbiæ Humilitatem opponere, ſed tum magis ad utriuſque effectus quam naturam attendimus. Solemus namque illum ſuperbum vocare, qui nimis gloriatur (*vid. Schol. Prop.* 30. *hujus*), qui non niſi virtutes ſuas, et aliorum non niſi vitia narrat, qui omnibus præferri vult, et qui denique ea gravitate et ornatu incedit, quo ſolent alii, qui longe ſupra ipſum ſunt poſiti. Contra illum humilem vocamus, qui ſæpius erubeſcit, qui ſua vitia fatetur, et aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, et qui denique ſubmiſſo capite ambulat, et ſe ornare negligit. Cæterum hi affectus, nempe Humilitas et Abjectio, rariſſimi ſunt. Nam natura humana, in ſe conſiderata, contra coſdem, quantum poteſt, nititur (*vide Prop.* 13. *et* 54. * *hujus*); et ideo, qui maxime creduntur abjecti et humiles eſſe, maxime plerumque ambitioſi et invidi ſunt.

XXX.

Gloria eſt Lætitia concomitante idea alicujus noſtræ actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI.

Pudor eſt Triſtitia concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur.

EXPLICATIO.

De his vide Scholium Propoſitionis 30. hujus Partis. Sed hic notanda eſt differentia, quæ eſt inter Pudorem et Verecundiam. Eſt enim Pudor Triſtitia, quæ ſequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem eſt Metus ſeu Timor Pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiæ opponi ſolet Impudentia, quæ revera affectus non eſt, ut ſuo loco oſtendam: ſed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum uſum quam naturam reſpiciunt. Atque his Lætitiæ et Triſtitiæ affectus, quos explicare propoſueram, abſolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad Cupiditatem refero.

XXXII.

Deſiderium eſt Cupiditas ſive Appetitus re aliqua potiundi, quæ

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr., Kirchmann: 15 et 34. — Corrigenda, Verſ. Belg., Gfrörer, Bruder, Saiſſet: 15 et 54.

ejuſdem rei memoriâ fovetur, et ſimul aliarum rerum memoriâ, quæ ejuſdem rei appetendæ exiſtentiam ſecludunt, coërcetur.

EXPLICATIO.

Cum alicujus rei recordamur, ut jam ſæpe diximus, eo ipſo diſponimur ad eandem eodem affectu contemplandum, ac ſi res præſens adeſſet; ſed hæc diſpoſitio, ſeu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quæ exiſtentiam ejus, cujus recordamur, ſecludunt. Quando itaque rei meminimus, quæ nos aliquo Lætitiæ genere afficit, eo ipſo conamur eandem, cum eodem Lætitiæ affectu, ut præſentem contemplari, qui quidem conatus ſtatim cohibetur memoria rerum, quæ illius exiſtentiam ſecludunt. Quare deſiderium revera Triſtitia eſt, quæ Lætitiæ opponitur illi, quæ ex abſentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide Scholium Propoſitionis 47. hujus Partis. Sed quia nomen *Deſiderium* Cupiditatem reſpicere videtur, ideo hunc affectum ad Cupiditatis affectus refero.

XXXIII.

Æmulatio eſt alicujus rei Cupiditas, quæ nobis ingeneratur ex eo, quod alios eandem Cupiditatem habere imaginamur.

EXPLICATIO.

Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt; vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum ſuam combuſſiſſe videt, manum ad ſe contrahit, corpuſque movet, quaſi ipſius manus combureretur; cum imitari quidem alterius affectum, ſed non eundem æmulari dicemus; non quia aliam æmulationis, aliam imitationis novimus cauſam, ſed quia uſu factum eſt, ut illum tantum vocemus æmulum, qui id, quod honeſtum, utile, vel jucundum eſſe judicamus, imitatur. Cæterum de Æmulationis cauſa vide Propoſitionem 27. hujus Partis cum ejus Scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta ſit Invidia, de eo vide Propoſitionem 32. hujus cum ejuſdem Scholio.

XXXIV.

Gratia ſeu *Gratitudo* eſt Cupiditas, ſeu Amoris ſtudium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. *Vide Prop.* 39. *cum Schol. Prop.* 41. *hujus.*

XXXV.

Benevolentia eſt Cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miſeret. *Vide Schol. Prop.* 27. *hujus.*

XXXVI.

Ira eſt Cupiditas, qua ex Odio incitamur ad illi, quem odimus, malum inferendum. *Vide Prop.* 39. *hujus.*

XXXVII.

Vindicta eſt Cupiditas, qua ex reciproco Odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. *Vide* 2. *Coroll. Prop.* 40. *hujus cum ejuſdem Schol.*

XXXVIII.

Crudelitas ſeu *Sævitia* eſt Cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cujus nos miſeret.

EXPLICATIO.

Crudelitati opponitur Clementia, quæ paſſio non eſt, ſed animi potentia, qua homo iram et vindictam moderatur.

XXXIX.

Timor eſt Cupiditas majus, quod metuimus, malum minore vitandi. *Vide Schol. Prop.* 39. *hujus.*

XL.

Audacia eſt Cupiditas, qua aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus æquales ſubire metuunt.

XLI.

Puſillanimitas dicitur de eo, cujus Cupiditas coërcetur timore periculi, quod ejus æquales ſubire audent.

EXPLICATIO.

Eſt igitur Puſillaminitas nihil aliud, quam Metus alicujus mali, quod plerique non ſolent metuere; quare ipſam ad Cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia, quatenus ad Cupiditatem attendimus, affectui Audaciæ revera opponitur.

XLII.

Conſternatio dicitur de eo, cujus Cupiditas malum vitandi coërcetur admiratione mali, quod timet.

EXPLICATIO.

Eſt itaque Conſternatio Puſillanimitatis ſpecies. Sed quia Conſternatio ex duplici Timore oritur, ideo commodius definiri poteſt, quod ſit *Metus, qui hominem ſtupefactum aut fluctuantem ita continet, ut is malum amovere non poſſit.* Dico *ſtupefactum*, quatenus ejus Cupiditatem malum amovendi admiratione coërceri intelligimus. *Fluctuantem* autem dico, quatenus concipimus eandem Cupiditatem coërceri Timore alterius mali, quod ipſum æque cruciat: unde fit, ut, quodnam ex duobus avertat, neſciat. De his vide Schol. Prop. 39. et Schol. Prop. 52. hujus. Cæterum de Puſillanimitate et Audacia vide Schol. Prop. 51. hujus.

XLIII.

Humanitas ſeu *Modeſtia* eſt Cupiditas ea faciendi, quæ hominibus placent, et omittendi, quæ diſplicent.

XLIV.

Ambitio eſt immodica gloriæ Cupiditas.

EXPLICATIO.

Ambitio eſt Cupiditas, qua omnes effectus (*per Prop.* 27. *et* 31. *hujus*) foventur et corroborantur; et ideo hic affectus vix ſuperari poteſt. Nam quamdiu homo aliqua Cupiditate tenetur, hac ſimul neceſſario tenetur. *Optimus quiſque*, inquit Cicero *, *maxime gloria ducitur. Philoſophi etiam libris, quos de contemnenda gloria ſcribunt, nomen ſuum inſcribunt, etc.*

XLV.

Luxuria eſt immoderata convivandi Cupiditas, vel etiam Amor.

XLVI.

Ebrietas eſt immoderata potandi Cupiditas et Amor.

XLVII.

Avaritia eſt immoderata divitiarum Cupiditas et Amor.

XLVIII.

Libido eſt etiam Cupiditas et Amor in commiſcendis corporibus.

---

* Pro Archia 11.

EXPLICATIO.

Sive hæc coëundi Cupiditas moderata ſit, ſive non ſit, Libido appellari ſolet. Porro hi quinque affectus (*ut in Schol. Prop. 56. hujus monui*) contrarios non habent. Nam Modeſtia ſpecies eſt Ambitionis, de qua vide Schol. Prop. 29. hujus; Temperantiam deinde, Sobrietatem, et Caſtitatem Mentis potentiam, non autem paſſionem indicare, jam etiam monui. Et tametſi fieri poteſt, ut homo avarus, ambitioſus, vel timidus a nimio cibo, potu, et coitu abſtineat; Avaritia tamen, Ambitio, et Timor luxuriæ, ebrietati, vel libidini * non ſunt contrarii. Nam avarus in cibum et potum alienum ingurgitare plerumque deſiderat. Ambitioſus autem, modo ſperet fore clam, in nulla re ſibi temperabit, et ſi inter ebrios vivat et libidinoſos, ideo quia ambitioſus eſt, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandæ cauſa divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; et ſi libidinoſus triſtis eſt, quod ſibi morem gerere nequeat, non deſinit propterea libidinoſus eſſe. Et abſolute hi affectus non tam ipſos actus convivandi, potandi, etc. reſpiciunt, quam ipſum Appetitum et Amorem. Nihil igitur his affectibus opponi poteſt, præter Generoſitatem et Animoſitatem, de quibus in ſeqq.

Definitiones Zelotypiæ et reliquarum animi fluctuationum ſilentio prætermitto, tam quia ex compoſitione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quam quia pleræque nomina non habent; quod oſtendit ad uſum vitæ ſufficere, eaſdem in genere tantummodo noſcere. Cæterum ex Definitionibus affectuum, quos explicuimus, liquet, eos omnes a Cupiditate, Lætitia, vel Triſtitia oriri, ſeu potius nihil præter hos tres eſſe, quorum unuſquiſque variis nominibus appellari ſolet propter varias eorum relationes et denominationes extrinſecas. Si jam ad hos primitivos, et ad ea, quæ de natura Mentis ſupra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad ſolam Mentem referuntur, hic definire poterimus.

AFFECTUUM GENERALIS DEFINITIO.

Affectus, qui animi Pathema dicitur, eſt confuſa idea, qua Mens

* Schmidt, Saiſſet, Auerbach. — Edd. omnes, Verſ. Belg., Kirchmann: *caſtitati.*

majorem vel minorem ſui Corporis, vel alicujus ejus partis, exiſtendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipſa Mens ad hoc potius quam ad illud cogitandum determinatur.

EXPLICATIO.

Dico primo, Affectum ſeu paſſionem animi eſſe *confuſam ideam.* Nam Mentem eatenus tantum pati oſtendimus (*vide Prop.* 3. *hujus*), quatenus ideas inadæquatas ſive confuſas habet. Dico deinde, *qua Mens majorem vel minorem ſui Corporis, vel alicujus ejus partis, exiſtendi vim, quam antea, affirmat.* Omnes enim corporum ideæ, quas habemus, magis noſtri Corporis actualem conſtitutionem (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.), quam corporis externi naturam indicant; at hæc, quæ affectus formam conſtituit, Corporis, vel alicujus ejus partis, conſtitutionem indicare vel exprimere debet, quam ipſum Corpus vel aliqua ejus pars habet, ex eo, quod ipſius agendi potentia ſive exiſtendi vis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur. Sed notandum, cum dico, *majorem vel minorem exiſtendi vim, quam antea*, me non intelligere, quod Mens præſentem Corporis conſtitutionem cum præterita comparat, ſed quod idea, quæ affectus formam conſtituit, aliquid de Corpore affirmat, quod plus minuſve realitatis revera involvit, quam antea. Et quia eſſentia Mentis in hoc conſiſtit (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.), quòd ſui Corporis actualem exiſtentiam affirmat, et nos per perfectionem ipſam rei eſſentiam intelligimus; ſequitur ergo, quod Mens ad majorem minoremve perfectionem tranſit, quando ei aliquid de ſuo Corpore, vel aliqua ejus parte, affirmare contingit, quod plus minuſve realitatis involvit, quam antea. Cum igitur ſupra dixerim, Mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod Mens ideam ſui Corporis, vel alicujus ejus partis, formaverit, quæ plus minuſve realitatis exprimit, quam de ſuo Corpore affirmaverat. Nam idearum præſtantia, et actualis cogitandi potentia, ex objecti præſtantia æſtimatur. Addidi denique, *et qua data ipſa Mens ad hoc potius quam ad aliud cogitandum determinatur,* ut præter Lætitiæ et Triſtitiæ naturam, quam prima definitionis pars explicat, Cupiditatis etiam naturam exprimerem.

Finis Tertiæ Partis.

ETHICES

PARS QUARTA,

DE

SERVITUTE HUMANA,

SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS.

PRÆFATIO.

Humanam impotentiam in moderandis et coërcendis affectibus Servitutem voco; homo enim affectibus obnoxius ſui juris non eſt, ſed fortunæ; in cujus poteſtate ita eſt, ut ſæpe coäctus ſit, quanquam meliora ſibi videat, deteriora tamen ſequi. Hujus rei cauſam, et quid præterea affectus boni vel mali habent, in hac Parte demonſtrare propoſui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione et imperfectione, deque bono et malo præfari lubet.

Qui rem aliquam facere conſtituit, eamque perfecit, rem ſuam perfectam eſſe, non tantum ipſe, ſed etiam unuſquiſque, qui mentem Auctoris illius operis et ſcopum recte noverit, aut ſe noviſſe crediderit, dicet. Ex. gr. ſi quis aliquod opus (quod ſuppono nondum eſſe peractum) viderit, noveritque ſcopum Auctoris illius operis eſſe domum ædificare, is domum imperfectam eſſe dicet, et contra perfectam, ſimulatque opus ad finem, quem ejus Auctor eidem dare conſtituerat, perductum viderit. Verum ſi quis opus aliquod videt, cujus ſimile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is ſane ſcire non poterit, opuſne illud perfectum an imperfectum ſit. Atque hæc videtur prima fuiſſe horum vocabulorum

*significatio. Sed postquam homines ideas universales formare, et domuum, ædificiorum, turrium, etc. exemplaria excogitare, et alia rerum exemplaria aliis præferre inceperunt, factum est, ut unusquisque id perfectum vocaret, quod cum universali idea, quam ejusmodi rei formaverat, videret * convenire, et id contra imperfectum, quod cum concepto suo exemplari minus convenire videret, quanquam ex opificis sententia consummatum plane esset. Nec alia videtur esse ratio, cur res naturales etiam, quæ scilicet humana manu non sunt factæ, perfectas aut imperfectas vulgo appellent; solent namque homines tam rerum naturalium quam artificialium ideas formare universales, quas rerum veluti exemplaria habent, et quas Naturam (quam nihil nisi alicujus finis causa agere existimant) intueri credunt, sibique exemplaria proponere. Cum itaque aliquid in Natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejusmodi habent, minus convenit, ipsam Naturam tum defeciisse vel peccavisse, remque illam imperfectam reliquisse credunt. Videmus itaque homines consuevisse, res naturales perfectas aut imperfectas vocare, magis ex præjudicio quam ex earum vera cognitione. Ostendimus enim in Primæ Partis Appendice, Naturam propter finem non agere; æternum namque illud et infinitum Ens, quod Deum seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturæ necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus* (Prop. 16. p. 1.). *Ratio igitur, seu causa, cur Deus seu Natura agit, et cur existit, una eademque est. Ut ergo nullius finis causâ existit, nullius etiam finis causâ agit; sed ut existendi, sic et agendi principium, vel finem, habet nullum. Causa autem, quæ finalis dicitur, nihil est præter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium seu causa primaria consideratur. Ex. gr. cum dicimus habitationem causam fuisse finalem hujus aut illius domus, nihil tum sane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitæ domesticæ commoda imaginatus est, appetitum habuit ædificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis causa consideratur, nihil est præter hunc singularem appetitum, qui revera causa est efficiens; quæ ut prima consideratur, quia homines suorum*

* Schmidt, Auerbach, Saisset. — Ed. Pr.: *viderat.*

appetituum cauſas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam ſæpe dixi, ſuarum quidem actionum et appetituum conſcii, ſed ignari cauſarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod præterea vulgo ajunt, Naturam aliquando deficere vel peccare, reſque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in Appendice Partis Primæ egi. Perfectio igitur et imperfectio revera modi ſolummodo cogitandi ſunt, nempe notiones, quas fingere ſolemus ex eo, quod ejuſdem ſpeciei aut generis individua ad invicem comparamus: et hac de cauſa ſupra (Defin. 6. p. 2.) *dixi, me per realitatem et perfectionem idem intelligere. Solemus enim omnia Naturæ individua ad unum genus, quod generaliſſimum appellatur, revocare; nempe ad notionem Entis, quæ ad omnia abſolute Naturæ individua pertinet. Quatenus itaque Naturæ individua ad hoc genus revocamus, et ad invicem comparamus, et alia plus entitatis ſeu realitatis quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora eſſe dicimus; et quatenus iiſdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia, etc., eatenus ipſa imperfecta appellamus, quia noſtram Mentem non æque afficiunt ac illa, quæ perfecta vocamus, et non quod ipſis aliquid, quod ſuum ſit, deficiat, vel quod Natura peccaverit. Nihil enim naturæ alicujus rei competit, niſi id, quod ex neceſſitate naturæ cauſæ efficientis ſequitur, et quicquid ex neceſſitate naturæ cauſæ efficientis ſequitur, id neceſſario fit.*

Bonum et malum quod attinet, nihil etiam poſitivum in rebus, in ſe ſcilicet conſideratis, indicant, nec aliud ſunt præter cogitandi modos, ſeu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una eademque res poteſt eodem tempore bona et mala, et etiam indifferens eſſe. Ex. gr. Muſica bona eſt Melancholico, mala Lugenti; Surdo autem neque bona neque mala. Verum, quamvis ſe res ita habeat, nobis tamen hæc vocabula retinenda ſunt. Nam quia ideam hominis, tanquam naturæ humanæ exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex uſu erit, hæc eadem vocabula eo, quo dixi, ſenſu retinere. Per bonum itaque in ſeqq. intelligam id, quod certo ſcimus medium eſſe, ut ad exemplar humanæ naturæ, quod nobis proponimus, magis magiſque accedamus. Per malum autem id, quod certo ſcimus impedire, quo minus idem exemplar referamus. Deinde homines

perfectiores aut imperfectiores dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis aut minus accedunt. Nam apprime notandum eſt, cum dico, aliquem a minore ad majorem perfectionem tranſire, et contra, me non intelligere, quòd ex una eſſentia ſeu forma in aliam mutatur; Equus namque ex. gr. tam deſtruitur, ſi in hominem, quam ſi in inſectum mutetur; ſed quòd ejus agendi potentiam, quatenus hæc per ipſius naturam intelligitur, augeri vel minui concipimus. Denique per perfectionem in genere realitatem, uti dixi, intelligam; hoc eſt, rei cujuscunque eſſentiam, quatenus certo modo exiſtit et operatur, nulla ipſius durationis habita ratione. Nam nulla res ſingularis poteſt ideo dici perfectior, quia plus temporis in exiſtendo perſeveravit; quippe rerum duratio ex earum eſſentia determinari nequit; quandoquidem rerum eſſentia nullum certum et determinatum exiſtendi tempus involvit; ſed res quæcunque, ſive ea perfectior ſit, ſive minus, eadem vi, qua exiſtere incipit, ſemper in exiſtendo perſeverare poterit, ita ut omnes hac in re æquales ſint.

DEFINITIONES.

I. Per bonum id intelligam, quod certo ſcimus nobis eſſe utile.

II. Per malum autem id, quod certo ſcimus impedire, quo minus boni alicujus ſimus compotes.

(De his præcedentem vide præfationem ſub finem.)

III. Res ſingulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum ſolam eſſentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum exiſtentiam neceſſario ponat, vel quod ipſam neceſſario ſecludat.

IV. Eaſdem res ſingulares voco poſſibiles, quatenus, dum ad cauſas, ex quibus produci debent, attendimus, neſcimus, an ipſæ determinatæ ſint ad eaſdem producendum.

(In Schol. 1. Prop. 33. p. 1. inter poſſibile et contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat hæc accurate diſtinguere.)

V. Per contrarios affectus in ſeqq. intelligam eos, qui hominem diverſum trahunt, quamvis ejuſdem ſint generis, ut luxuries et avaritia, quæ amoris ſunt ſpecies; nec naturâ, ſed per accidens ſunt contrarii.

VI. Quid per affectum erga rem futuram, præſentem, et præteritam intelligam, explicui in Schol. 1. et 2. Prop. 18. p. 3., quod vide.

(Sed venit hic præterea notandum, quod ut loci, ſic etiam temporis diſtantiam non niſi uſque ad certum quendam limitem poſſumus diſtincte imaginari; hoc eſt, ſicut omnia illa objecta, quæ ultra ducentos pedes a nobis diſtant, ſeu quorum diſtantia a loco, in quo ſumus, illam ſuperat, quam diſtincte imaginamur, æque a nobis diſtare, et perinde, ac ſi in eodem plano eſſent, imaginari ſolemus; ſic etiam objecta, quorum exiſtendi tempus longiore a præſenti intervallo abeſſe imaginamur, quam quod diſtincte imaginari ſolemus, omnia æque longe a præſenti diſtare imaginamur, et ad unum quaſi temporis momentum referimus.)

VII. Per finem, cujus cauſa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per virtutem et potentiam idem intelligo; hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), virtus, quatenus ad hominem refertur, eſt ipſa hominis eſſentia ſeu natura, quatenus poteſtatem habet quædam efficiendi, quæ per ſolas ipſius naturæ leges poſſunt intelligi.

AXIOMA.

Nulla res ſingularis in rerum Natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacunque datâ datur alia potentior, a qua illa data poteſt deſtrui.

PROPOSITIO I.

Nihil, quod idea falſa poſitivum habet, tollitur præſentiâ veri, quatenus verum.

DEMONSTRATIO

Falſitas in ſola privatione cognitionis, quam ideæ inadæquatæ involvunt, conſiſtit (*per Prop.* 35. *p.* 2.), nec ipſæ aliquid habent poſitivum, propter quod falſæ dicuntur (*per Prop.* 33. *p.* 2.); Sed contra, quatenus ad Deum referuntur, veræ ſunt (*per Prop.* 32. *p.* 2.). Si igitur id, quod idea falſa poſitivum habet, præſentiâ veri, quatenus verum eſt, tolleretur, tolleretur ergo idea vera a ſe ipſâ, quod (*per Prop.* 4. *p.* 3.) eſt abſurdum. Ergo Nihil, quod idea, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Intelligitur hæc Propoſitio clarius ex 2. Coroll. Prop. 16. p. 2. Nam imaginatio idea eſt, quæ magis Corporis humani præſentem conſtitutionem, quam corporis externi naturam indicat; non quidem

diſtincte, ſed confuſe; unde fit, ut Mens errare dicatur. Ex. gr. cum ſolem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis diſtare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus diſtantiam ignoramus; ſed cognitâ ejuſdem diſtantiâ tollitur quidem error, ſed non imaginatio, hoc eſt idea ſolis, quæ ejuſdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus Corpus ab eodem afficitur; adeoque, quamvis veram ejuſdem diſtantiam noſcamus, ipſum nihilominus prope nobis adeſſe imaginabimur. Nam ut in Schol. Prop. 35. p. 2. diximus, non ea de cauſa ſolem adeo propinquum imaginamur, quia ejus veram diſtantiam ignoramus; ſed quia Mens eatenus magnitudinem ſolis concipit, quatenus Corpus ab eodem afficitur. Sic cum ſolis radii, aquæ ſuperficiei incidentes, ad noſtros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac ſi in aqua eſſet, imaginamur, tametſi verum ejus locum noverimus; et ſic reliquæ imaginationes, quibus Mens fallitur, ſive eæ naturalem Corporis conſtitutionem, ſive quod ejuſdem agendi potentiam augeri vel minui indicant, vero non ſunt contrariæ, nec ejuſdem præſentia evaneſcunt. Fit quidem, cum falſo aliquod malum timemus, ut timor evaneſcat audito vero nuntio; ſed contra etiam fit, cum malum, quod certe venturum eſt, timemus, ut timor etiam evaneſcat audito falſo nuntio; atque adeo imaginationes non præſentiâ veri, quatenus verum, evaneſcunt, ſed quia aliæ occurrunt iis fortiores, quæ rerum, quas imaginamur, præſentem exiſtentiam ſecludunt, ut Prop. 17. p. 2. oſtendimus.

PROPOSITIO II.

Nos eatenus patimur, quatenus Naturæ ſumus pars, quæ per ſe abſque aliis non poteſt concipi.

DEMONSTRATIO.

Nos tum pati dicimur, cum aliquid in nobis oritur, cujus non niſi partialis ſumus cauſa (*per Defin. 2. p. 3.*), hoc eſt (*per Defin. 1. p. 3.*) aliquid, quod ex ſolis legibus noſtræ naturæ deduci nequit. Patimur igitur, quatenus Naturæ ſumus pars, quæ per ſe abſque aliis nequit concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Vis, qua homo in exiſtendo perſeverat, limitata eſt, et a potentia cauſarum externarum infinite ſuperatur.

DEMONSTRATIO

patet ex Axiomate hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A, potentius, et dato A datur deinde aliud, puta B, ipso A potentius, et hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentiâ alterius rei definitur, et a potentia causarum externarum infinite superatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Fieri non potest, ut homo non sit Naturæ pars, et ut nullas possit pati mutationes, nisi quæ per solam suam naturam possint intelligi, quarumque adæquata sit causa.

DEMONSTRATIO.

Potentia, qua res singulares, et consequenter homo suum esse conservat, est ipsa Dei sive Naturæ potentia (*per Coroll. Prop.* 24. *p.* 1.*), non quatenus infinita est, sed quatenus per humanam actualem essentiam explicari potest (*per Prop.* 7. *p.* 3.). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitæ Dei seu Naturæ potentiæ, hoc est (*per Prop.* 34. *p.* 1.) essentiæ; Quod erat primum. Deinde si fieri posset **, ut homo nullas posset ** pati mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (*per Prop.* 4. *et* 6. *p.* 3.), ut non posset ** perire, sed ut semper necessario existeret; atque hoc sequi deberet ex causa, cujus potentia finita aut infinita sit; nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quæ a causis externis oriri possent; vel infinita Naturæ potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quæ ipsius conservationi inserviunt. At primum (*per Prop. præced., cujus demonstratio universalis est, et ad omnes res singulares applicari potest*) est absurdum. Ergo, si fieri posset ***, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possent intelligi, et consequenter (*sicut jam ostendimus*) ut semper necessario existeret; id sequi deberet ex Dei infinita potentia; et consequenter (*per Prop.* 16. *p.* 1.) ex

* Schmidt, Auerbach, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *p.* 2.

** Ed. Pr.: *possit.*

*** Ed. Pr.: *potest.*

neceſſitate divinæ naturæ, quatenus alicujus hominis ideâ affectus conſideratur, totius Naturæ ordo, quatenus ipſa ſub Extenſionis et Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeo (*per Prop.* 21. *p.* 1.*) ſequeretur, ut homo eſſet infinitus, quod (*per* 1. *part. hujus demonſtrationis*) eſt abſurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, niſi quarum ipſe adæquata ſit cauſa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, hominem neceſſario paſſionibus eſſe ſemper obnoxium, communemque Naturæ ordinem ſequi et eidem parere, ſeſeque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare.

PROPOSITIO V.

Vis et incrementum cujuſcunque paſſionis, ejuſque in exiſtendo perſeverantia, non definitur potentiâ, qua nos in exiſtendo perſeverare conamur, ſed cauſæ externæ potentiâ cum noſtra comparatâ.

DEMONSTRATIO.

Paſſionis eſſentia non poteſt per ſolam noſtram eſſentiam explicari (*per Defin.* 1. *et* 2. *p.* 3.), hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), paſſionis potentia definiri nequit potentiâ, qua in noſtro eſſe perſeverare conamur, ſed (*ut Prop.* 16. *p.* 2. *oſtenſum eſt*) definiri neceſſario debet potentiâ cauſæ externæ cum noſtra comparatâ. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Vis alicujus paſſionis, ſeu affectûs, reliquas hominis actiones, ſeu potentiam, ſuperare poteſt, ita ut affectus pertinaciter homini adhæreat.

DEMONSTRATIO.

Vis et incrementum cujuscunque paſſionis, ejuſque in exiſtendo perſeverantia, definitur potentiâ cauſæ externæ cum noſtra comparatâ (*per Prop. præc.*); adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) hominis potentiam ſuperare poteſt, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Affectus coërceri nec tolli poteſt, niſi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo.

DEMONSTRATIO.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, eſt idea, qua Mens

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr.: *p.* 2.

majorem vel minorem ſui corporis exiſtendi vim, quam antea, affirmat (*per generalem Affectuum Definitionem, quæ reperitur ſub finem Tertiæ Partis*). Cum igitur Mens aliquo affectu conflictatur, Corpus afficitur ſimul affectione, qua ejus agendi potentia augetur vel minuitur. Porro hæc Corporis affectio (*per Prop. 5. hujus*) vim a ſua cauſa accipit perſeverandi in ſuo eſſe; quæ proinde nec coërceri nec tolli poteſt, niſi a cauſa corporea (*per Prop. 6. p. 2.*), quæ Corpus afficiat affectione illi contraria (*per Prop. 5. p. 3.*) et fortiore (*per Axioma hujus*); atque adeo (*per Prop. 12. p. 2.*) Mens afficitur idea affectionis fortioris, et contrariæ priori, hoc eſt (*per general. Affectuum Defin.*), Mens afficietur affectu fortiori et contrario priori, qui ſcilicet prioris exiſtentiam ſecludet vel tollet; ac proinde affectus nec tolli nec coërceri poteſt, niſi per affectum contrarium et fortiorem. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, nec coërceri nec tolli poteſt, niſi per ideam Corporis affectionis contrariæ, et fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coërceri nec tolli poteſt, niſi per affectum eodem fortiorem eique contrarium (*per Prop. præc.*), hoc eſt (*per gener. Affect. Defin.*), niſi per ideam Corporis affectionis fortioris et contrariæ affectioni, qua patimur.

PROPOSITIO VIII.

Cognitio boni et mali nihil aliud eſt, quam Lætitiæ vel Triſtitiæ affectus, quatenus ejus ſumus conſcii.

DEMONSTRATIO.

Id bonum aut malum vocamus, quod noſtro eſſe conſervando prodeſt vel obeſt (*per Defin. 1. et 2. hujus*), hoc eſt (*per Prop. 7. p. 3.*), quod noſtram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet. Quatenus itaque (*per Defin. Lætitiæ et Triſtitiæ, quas vide in Schol. Prop. 11. p. 3.*) rem aliquam nos Lætitia vel Triſtitia afficere percipimus, eandem bonam aut malam vocamus; atque adeo boni et mali cognitio nihil aliud eſt, quam Lætitiæ vel Triſtitiæ idea, quæ ex ipſo Lætitiæ vel Triſtitiæ affectu neceſſario ſequitur (*per Prop. 22. p. 2.*). At hæc idea eodem modo unita eſt affectui,

ac Mens unita eſt Corpori (*per Prop.* 21. *p.* 2.); hoc eſt (*ut in Schol. ejuſdem Prop. oſtenſum*), hæc idea ab ipſo affectu, ſive (*per gen. Affect. Defin.*) ab idea Corporis affectionis, revera non diſtinguitur, niſi ſolo conceptu; ergo hæc cognitio boni et mali nihil eſt aliud, quam ipſe affectus, quatenus ejuſdem ſumus conſcii. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Affectus, cujus cauſam in præſenti nobis adeſſe imaginamur, fortior eſt, quam ſi eandem non adeſſe imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio eſt idea, qua Mens rem ut præſentem contemplatur (*vide ejus Defin. in Schol. Pr.* 17. *p.* 2.), quæ tamen magis Corporis humani conſtitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.). Eſt igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus corporis conſtitutionem indicat. At imaginatio (*per Prop.* 17. *p.* 2.) intenſior eſt, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externæ præſentem exiſtentiam ſecludit; ergo etiam affectus, cujus cauſam in præſenti nobis adeſſe imaginamur, intenſior ſeu fortior eſt, quam ſi eandem non adeſſe imaginaremur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum ſupra in Propoſitione 18. partis 3. dixerim, nos ex rei futuræ vel præteritæ imagine eodem affectu affici, ac ſi res, quam imaginamur, præſens eſſet, expreſſe monui, id verum eſſe, quatenus ad ſolam ipſius rei imaginem attendimus; eſt enim ejuſdem naturæ, ſive res imaginati ſimus ſive non ſimus: ſed non negavi, eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis præſentes contemplamur, quæ rei futuræ præſentem exiſtentiam ſecludunt; quod tum monere neglexi, quia in hac Parte de affectuum viribus agere conſtitueram.

COROLLARIUM.

Imago rei futuræ vel præteritæ, hoc eſt rei, quam cum relatione ad tempus futurum vel præteritum ſecluſo præſenti contemplamur, cæteris paribus, debilior eſt imagine rei præſentis; et conſequenter affectus erga rem futuram vel præteritam, cæteris paribus, remiſſior eſt affectu erga rem præſentem.

PROPOSITIO X.

Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intenſius afficimur, quam ſi ejus exiſtendi tempus longius a præſenti diſtare imaginaremur; et memoriâ rei, quam non diu præteriiſſe imaginamur, intenſius etiam afficimur, quam ſi eandem diu præteriiſſe imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim rem cito affuturam, vel non diu præteriiſſe imaginamur, eo ipſo aliquid imaginamur, quod rei præſentiam minus ſecludit, quam ſi ejuſdem futurum exiſtendi tempus longius a præſenti diſtare, vel quod dudum præterierit, imaginaremur (*ut per ſe notum*); adeoque (*per præced. Prop.*) eatenus intenſius erga eandem afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex iis, quæ ad Definitionem 6. hujus Partis notavimus, ſequitur, nos erga objecta, quæ a præſenti longiori temporis intervallo diſtant, quam quod imaginando determinare poſſumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo diſtare intelligamus, æque tamen remiſſe affici.

PROPOSITIO XI.

Affectus erga rem, quam ut neceſſariam imaginamur, cæteris paribus, intenſior eſt, quam erga poſſibilem vel contingentem, ſive non neceſſariam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem aliquam neceſſariam eſſe imaginamur, eatenus ejus exiſtentiam affirmamus, et contra rei exiſtentiam negamus, quatenus eandem non neceſſariam eſſe imaginamur (*per Schol.* 1. *Prop.* 33. *p.* 1.); ac proinde (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga rem neceſſariam, cæteris paribus, intenſior eſt, quam erga non neceſſariam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Affectus erga rem, quam ſcimus in præſenti non exiſtere, et quam ut poſſibilem imaginamur, cæteris paribus, intenſior eſt, quam erga contingentem.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei exiſtentiam ponat (*per Defin.* 3. *hujus*): ſed

contra (*ſecundum hypotheſin*) quædam imaginamur, quæ ejuſdem præſentem exiſtentiam ſecludunt. At quatenus rem in futurum poſſibilem eſſe imaginamur, eatenus quædam imaginamur, quæ ejuſdem exiſtentiam ponunt (*per Defin.* 4. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 18. *p.* 3.), quæ Spem vel Metum fovent; atque adeo affectus erga rem poſſibilem vehementior eſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus erga rem, quam ſcimus in præſenti non exiſtere, et quam ut contingentem imaginamur, multo remiſſior eſt, quam ſi rem in præſenti nobis adeſſe imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam in præſenti exiſtere imaginamur, intenſior eſt, quam ſi eandem ut futuram imaginaremur (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), et multo vehementior eſt, ſi tempus futurum a præſenti * multum diſtare imaginaremur (*per Prop.* 10. *hujus*). Eſt itaque affectus erga rem, cujus exiſtendi tempus longe a præſenti diſtare imaginamur, multo remiſſior, quam ſi eandem ut præſentem imaginaremur; et nihilominus (*per Prop. præc.*) intenſior eſt, quam ſi eandem rem ut contingentem imaginaremur; atque adeo affectus erga rem contingentem multo remiſſior erit, quam ſi rem in præſenti nobis adeſſe imaginaremur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Affectus erga rem contingentem, quam ſcimus in præſenti non exiſtere, cæteris paribus, remiſſior eſt, quam affectus erga rem præteritam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei exiſtentiam ponat (*per Defin.* 3. *hujus*), ſed contra (*ſecundum hypotheſin*) quædam imaginamur, quæ ejuſdem præſentem exiſtentiam ſecludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus præteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari

---

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *non multum.* Sic omnes recentiores; verum Saiſſet et Kirchmann ita vertunt ac ſi ante ſcriptum eſſet: *et erga rem futuram multo vehementior eſt.*

ſupponimur, quod ipſam ad memoriam redigit, ſive quod rei imaginem excitat (*vide Prop.* 18. *p.* 2. *cum ejuſdem Schol.*), ac proinde eatenus efficit, ut ipſam, ac ſi præſens eſſet, contemplemur (*per Coroll. Prop.* 17. *p.* 2.). Atque adeo (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga rem contingentem, quam ſcimus in præſenti non exiſtere, cæteris paribus, remiſſior erit, quam affectus erga rem præteritam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere poteſt, ſed tantum quatenus ut affectus conſideratur.

DEMONSTRATIO.

Affectus eſt idea, qua Mens majorem vel minorem ſui Corporis exiſtendi vim, quam antea, affirmat (*per gen. Aff. Defin.*); atque adeo (*per Prop.* 1. *hujus*) nihil poſitivum habet, quod præſentiâ veri tolli poſſit; et conſequenter vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere poteſt. At quatenus affectus eſt (*vide Prop.* 8. *hujus*), ſi fortior affectu coërcendo ſit, eatenus tantum (*per Prop.* 7. *hujus*) affectum coërcere poterit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis Cupiditatibus, quæ affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, reſtingui vel coërceri poteſt.

DEMONSTRATIO.

Ex vera boni et mali cognitione, quatenus hæc (*per Prop.* 8. *hujus*) affectus eſt, oritur neceſſario Cupiditas (*per* 1. *Affect. Def.*), quæ eo eſt major, quo affectus, ex quo oritur, major eſt (*per Prop.* 37. *p.* 3.). Sed quia hæc Cupiditas (*per hypotheſin*) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, ſequitur ergo ipſa in nobis, quatenus agimus (*per Prop.* 1. * *p.* 3), atque adeo per ſolam noſtram eſſentiam debet intelligi (*per Defin.* 2. *p.* 3.); et conſequenter (*per Prop.* 7. *p.* 3.) ejus vis et incrementum ſolâ humanâ potentiâ definiri debet. Porro Cupiditates, quæ ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam majores ſunt, quo hi affectus vehementiores

* Sigwart. — Ed. Pr.: *per Prop.* 3.

erunt; atque adeo earum vis et incrementum (*per Prop. 5. hujus*) potentiâ cauſarum externarum definiri debet, quæ, ſi cum noſtra comparetur, noſtram potentiam indefinite ſuperat (*per Prop. 3. hujus*): atque adeo Cupiditates, quæ ex ſimilibus affectibus oriuntur, vehementiores eſſe poſſunt illâ, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, ac proinde (*per Prop. 7. hujus*) eandem coërcere vel reſtinguere poterunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Cupiditas, quæ ex cognitione boni et mali, quatenus hæc cognitio futurum reſpicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præſentia ſuaves ſunt, coërceri vel reſtingui poteſt.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remiſſior eſt, quam erga præſentem (*per Coroll. Prop. 9. hujus*). At Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, tametſi hæc cognitio circa res, quæ in præſentia bonæ ſunt, verſetur, reſtingui vel coërceri poteſt aliqua temeraria Cupiditate (*per Prop. præced., cujus dem. univerſalis eſt*); ergo Cupiditas, quæ ex eadem cognitione, quatenus hæc futurum reſpicit, oritur, facilius coërceri vel reſtingui poterit, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Cupiditas, quæ oritur ex vera boni et mali cognitione, quatenus hæc circa res contingentes verſatur, multo adhuc facilius coërceri poteſt Cupiditate rerum, quæ præſentes ſunt.

DEMONSTRATIO.

Propoſitio hæc eodem modo ac Prop. præced. demonſtratur ex Coroll. Prop. 12. hujus.

SCHOLIUM.

His me cauſam oſtendiſſe credo, cur homines opinione magis quam vera Ratione commoveantur, et cur vera boni et mali cognitio animi commotiones excitet, et ſæpe omni libidinis generi cedat; unde illud Poëtæ * natum, *Video meliora proboque, deteriora ſequor.* Quod idem etiam Eccleſiaſtes ** in mente habuiſſe videtur, cum

* Ovid. Metam. VII. 20 sq.

** I. 18.

dixit, *Qui auget ſcientiam, auget dolorem.* Atque hæc non eum in finem dico, ut inde concludam, præſtabilius eſſe ignorare quam ſcire, vel quod ſtulto intelligens in moderandis affectibus nihil interſit, ſed ideo quia neceſſe eſt, noſtræ naturæ tam potentiam quam impotentiam noſcere, ut determinare poſſimus, quid Ratio in moderandis affectibus poſſit, et quid non poſſit; et in hac Parte de ſola humana impotentia me acturum dixi. Nam de Rationis in affectus potentia ſeparatim agere conſtitui.

PROPOSITIO XVIII.

Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, cæteris paribus, fortior eſt Cupiditate, quæ ex Triſtitia oritur.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas eſt ipſa hominis eſſentia (*per* 1. *Affect. Defin.*), hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.) conatus, quo homo in ſuo eſſe perſeverare conatur. Quare Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, ipſo Lætitiæ affectu (*per Defin. Lætitiæ, quam vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) juvatur vel augetur; quæ autem contra ex Triſtitia oritur, ipſo Triſtitiæ affectu (*per idem Schol.*) minuitur vel coërcetur; atque adeo vis Cupiditatis, quæ ex Lætitia oritur, potentiâ humanâ ſimul et potentiâ cauſæ externæ, quæ autem ex Triſtitia, ſolâ humanâ potentiâ definiri debet; ac proinde hac illa fortior eſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His paucis humanæ impotentiæ et inconſtantiæ cauſas, et cur homines Rationis præcepta non ſervent, explicui. Supereſt jam, ut oſtendam, quid id ſit, quod Ratio nobis præſcribit, et quinam affectus cum Rationis humanæ regulis conveniant, quinam contra iiſdem contrarii ſint. Sed antequam hæc prolixo noſtro Geometrico ordine demonſtrare incipiam, lubet ipſa Rationis dictamina hic prius breviter oſtendere, ut ea, quæ ſentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Cum Ratio nihil contra Naturam poſtulet, poſtulat ergo ipſa, ut unuſquiſque ſeipſum amet, ſuum utile, quod revera utile eſt, quærat, et id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, et abſolute, ut unuſquiſque ſuum eſſe, quantum in ſe eſt, conſervare conetur. Quod quidem tam neceſſario

verum eſt, quam quod totum ſit ſua parte majus (*Vide Prop.* 4. *p.* 3.). Deinde, quandoquidem virtus (*per Defin.* 8. *hujus*) nihil aliud eſt, quam ex legibus propriæ naturæ agere, et nemo ſuum eſſe (*per Prop.* 7. *p.* 3.) conſervare conetur, niſi ex propriæ ſuæ naturæ legibus; hinc ſequitur *primo*, virtutis fundamentum eſſe ipſum conatum proprium eſſe conſervandi, et felicitatem in eo conſiſtere, quod homo ſuum eſſe conſervare poteſt. *Secundo* ſequitur, virtutem propter ſe eſſe appetendam, nec quicquam, quod ipſâ præſtabilius aut quod utilius nobis ſit, dari, cujus cauſâ deberet appeti. *Tertio* denique ſequitur, eos, qui ſe interficiunt, animo eſſe impotentes, eoſque a cauſis externis, ſuæ naturæ repugnantibus, prorſus vinci. Porro ex Poſtulato 4. partis 2. ſequitur, nos efficere nunquam poſſe, ut nihil extra nos indigeamus ad noſtrum eſſe conſervandum, et ut ita vivamus, ut nullum commercium cum rebus, quæ extra nos ſunt, habeamus; et, ſi præterea noſtram Mentem ſpectemus, ſane noſter intellectus imperfectior eſſet, ſi Mens ſola eſſet, nec quicquam præter ſe ipſam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quæ nobis utilia, quæque propterea appetenda ſunt. Ex his nulla præſtantiora excogitari poſſunt, quam ea, quæ cum noſtra natura prorſus conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejuſdem prorſus naturæ individua invicem junguntur, individuum componunt ſingulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines præſtantius ad ſuum eſſe conſervandum optare poſſunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium Mentes et Corpora unam quaſi Mentem unumque Corpus componant, et omnes ſimul, quantum poſſunt, ſuum eſſe conſervare conentur, omneſque ſimul omnium commune utile ſibi quærant; ex quibus ſequitur, homines, qui Ratione gubernantur, hoc eſt homines, qui ex ductu Rationis ſuum utile quærunt, nihil ſibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eoſdem juſtos, fidos, atque honeſtos eſſe.

Hæc illa Rationis dictamina ſunt, quæ hic paucis oſtendere propoſueram, antequam eadem prolixiori ordine demonſtrare inciperem; quod ea de cauſa feci, ut, ſi fieri poſſet, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quòd ſcilicet unuſquiſque ſuum utile quærere tenetur, impietatis, non autem virtutis et pietatis

eſſe fundamentum. Poſtquam igitur rem ſeſe contra habere breviter oſtenderim, pergo ad eandem eadem via, qua huc uſque progreſſi ſumus, demonſtrandum.

PROPOSITIO XIX.

Id unuſquiſque ex legibus ſuæ naturæ neceſſario appetit vel averſatur, quod bonum vel malum eſſe judicat.

DEMONSTRATIO.

Boni et mali cognitio eſt (*per Prop.* 8. *hujus*) ipſe Lætitiæ vel Triſtitiæ affectus, quatenus ejuſdem ſumus conſcii; ac proinde (*per Prop.* 28. *p.* 3.) id unuſquiſque neceſſario appetit, quod bonum, et contra id adverſatur, quod malum eſſe judicat. Sed hic appetitus nihil aliud eſt, quam ipſa hominis eſſentia ſeu natura (*per Defin. App., quam vide in Schol. Prop.* 9. *p.* 3., *et* 1. *Aff. Defin.*). Ergo unuſquiſque ex ſolis ſuæ naturæ legibus id neceſſario appetit vel averſatur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Quo magis unuſquiſque ſuum utile quærere, hoc eſt ſuum eſſe conſervare, conatur et poteſt, eo magis virtute præditus eſt; et contra, quatenus unuſquiſque ſuum utile, hoc eſt ſuum eſſe, conſervare negligit, eatenus eſt impotens.

DEMONSTRATIO.

Virtus eſt ipſa humana potentia, quæ ſolâ hominis eſſentiâ definitur (*per Defin.* 8. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.) quæ ſolo conatu, quo homo in ſuo eſſe perſeverare conatur, definitur. Quo ergo unuſquiſque magis ſuum eſſe conſervare conatur et poteſt, eo magis virtute præditus eſt, et conſequenter (*per Prop.* 4. *et* 6. *p.* 3.), quatenus aliquis ſuum eſſe conſervare negligit, eatenus eſt impotens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nemo igitur, niſi a cauſis externis et ſuæ naturæ contrariis victus, ſuum utile appetere, ſive ſuum eſſe conſervare, negligit. Nemo, inquam, ex neceſſitate ſuæ naturæ, ſed a cauſis externis coactus, alimenta averſatur, vel ſe ipſum interficit, quod multis modis fieri poteſt; nempe interficit aliquis ſe ipſum coactus ab alio, qui ejus

dexteram, qua enſem caſu prehenderat, contorquet, et cogit verſus cor ipſum gladium dirigere; vel quod ex mandato Tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire ſuas, hoc eſt, majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod cauſæ latentes externæ ejus imaginationem ita diſponunt, et Corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat, et cujus idea in Mente dari nequit (*per Prop.* 10. *p.* 3.). At quod homo ex neceſſitate ſuæ naturæ conetur non exiſtere, vel in aliam formam mutari, tam eſt impoſſibile, quam quod ex nihilo aliquid fiat, ut unuſquiſque mediocri meditatione videre poteſt.

PROPOSITIO XXI.

Nemo poteſt cupere beatum * *eſſe, bene agere, et bene vivere, qui ſimul non cupiat eſſe, agere, et vivere, hoc eſt, actu exiſtere.*

DEMONSTRATIO.

Hujus Propoſitionis demonſtratio, ſeu potius res ipſa, per ſe patet, et etiam ex Cupiditatis definitione. Eſt enim Cupiditas (*per* 1. *Aff. Defin.*) beate ſeu bene vivendi, agendi, etc. ipſa hominis eſſentia, hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.) conatus, quo unuſquiſque ſuum eſſe conſervare conatur. Ergo nemo poteſt cupere, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Nulla virtus poteſt prior hac (nempe conatu ſeſe conſervandi) concipi.

DEMONSTRATIO.

Conatus ſeſe conſervandi eſt ipſa rei eſſentia (*per Prop.* 7. *p.* 3.). Si igitur aliqua virtus poſſet hac, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (*per Defin.* 8. *hujus*) ipſa rei eſſentia ſe ipſâ prior, quod (*ut per ſe notum*) eſt abſurdum. Ergo nulla virtus, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Conatus ſeſe conſervandi primum et unicum virtutis eſt fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud poteſt prius concipi (*per Prop. præc.*), et abſque ipſo (*per Prop.* 21. *hujus*) nulla virtus poteſt concipi.

---

* Gfrörer: *beatus.*

PROPOSITIO XXIII.

Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadæquatas, non poteſt abſolute dici, ex virtute agere; ſed tantum quatenus determinatur ex eo, quòd intelligit.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quod inadæquatas habet ideas, eatenus (*per Prop.* 1. *p.* 3.) patitur, hoc eſt (*per Defin.* 1. *et* 2. *p.* 3.) aliquid agit, quod per ſolam ejus eſſentiam non poteſt percipi, hoc eſt (*per Defin.* 8. *hujus*) quod ex ipſius virtute non ſequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quòd intelligit, eatenus (*per eandem Prop.* 1. *p.* 3.) agit, hoc eſt (*per Defin.* 2. *p.* 3.) aliquid agit, quod per ſolam ipſius eſſentiam percipitur, ſive (*per Defin.* 8. *hujus*) quod ex ipſius virtute adæquate ſequitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Ex virtute abſolute agere nihil aliud in nobis eſt, quam ex ductu Rationis agere, vivere, ſuum eſſe conſervare (*hæc tria idem ſignificant*), *ex fundamento proprium utile quærendi.*

DEMONSTRATIO.

Ex virtute abſolute agere, nihil aliud eſt (*per Defin.* 8. *hujus*), quam ex legibus propriæ naturæ agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (*per Prop.* 3. *p.* 3.); Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis eſt, quam ex ductu Rationis agere, vivere, ſuum eſſe conſervare, idque (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*) ex fundamento ſuum utile quærendi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Nemo ſuum eſſe alterius rei cauſa conſervare conatur.

DEMONSTRATIO.

Conatus, quo unaquæque res in ſuo eſſe perſeverare conatur, ſolâ ipſius rei eſſentiâ definitur (*per Prop.* 7. *p.* 3.); eâque ſolâ datâ, non autem ex alterius rei eſſentia, neceſſario ſequitur (*per Prop.* 6. *p.* 3.), ut unuſquiſque ſuum eſſe conſervare conetur. Patet præterea hæc Propoſitio ex Coroll. Prop. 22. hujus Partis. Nam ſi homo alte-

rius rei cauſa ſuum eſſe conſervare conaretur, tum res illa primum eſſet virtutis fundamentum (*ut per ſe notum*), quod (*per prædictum Coroll.*) eſt abſurdum. Ergo nemo ſuum eſſe, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud eſt quam intelligere; nec Mens, quatenus Ratione utitur, aliud ſibi utile eſſe judicat, niſi id, quod ad intelligendum conducit.

DEMONSTRATIO.

Conatus ſeſe conſervandi nihil eſt præter ipſius rei eſſentiam (*per Prop. 7. p. 3.*), quæ, quatenus talis exiſtit, vim habere concipitur ad perſeverandum in exiſtendo (*per Prop. 6. p. 3*), et ea agendum, quæ ex data ſua natura neceſſario ſequuntur (*vide Defin. Appetitus in Schol. Prop. 9. p. 3.*). At Rationis eſſentia nihil aliud eſt quam Mens noſtra, quatenus clare et diſtincte intelligit (*vide ejus Defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*): Ergo (*per Prop. 40. p. 2.*) quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud eſt quam intelligere. Deinde quoniam hic Mentis conatus, quo Mens, quatenus ratiocinatur, ſuum eſſe conatur conſervare, nihil aliud eſt quam intelligere (*per primam partem hujus*); eſt ergo hic intelligendi conatus (*per Coroll. Prop. 22. hujus*) primum et unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis cauſa (*per Prop. 25. hujus*) res intelligere conabimur; ſed contra Mens, quatenus ratiocinatur, nihil ſibi bonum eſſe concipere poterit niſi id, quod ad intelligendum conducit (*per Defin. 1. hujus*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Nihil certo ſcimus bonum aut malum eſſe, niſi id, quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire poteſt, quo minus intelligamus.

DEMONSTRATIO.

Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit quam intelligere, nec aliud ſibi utile eſſe judicat niſi id, quod ad intelligendum conducit (*per Prop. præc.*). At Mens (*per Prop. 41. et 43. p. 2., cujus etiam Schol. vide*) rerum certitudinem non habet, niſi quatenus ideas habet adæquatas, ſive (*quod per Schol. Prop. 40. p. 2. idem eſt*) quatenus ratiocinatur. Ergo nihil certo ſcimus bonum eſſe niſi id,

quod ad intelligendum revera conducit; et contra id malum, quod impedire poteſt, quo minus intelligamus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Summum Mentis bonum eſt Dei cognitio, et Summa Mentis virtus Deum cognoſcere.

DEMONSTRATIO.

Summum, quod Mens intelligere poteſt, Deus eſt, hoc eſt (*per Defin. 6. p. 1.*) Ens abſolute infinitum, et ſine quo (*per Prop. 15. p. 1.*) nihil eſſe neque concipi poteſt; adeoque (*per Prop. 26. et 27. hujus*) ſummum Mentis utile, ſive (*per Defin. 1. hujus*) bonum, eſt Dei cognitio. Deinde Mens, quatenus intelligit, eatenus tantum agit (*per Prop. 1. et 3. p. 3.*), et eatenus tantum (*per Prop. 23. hujus*) poteſt abſolute dici, quòd ex virtute agit. Eſt igitur Mentis abſoluta virtus intelligere. At ſummum, quod Mens intelligere poteſt, Deus eſt (*ut jam jam demonſtravimus*); Ergo Mentis ſumma virtus eſt Deum intelligere ſeu cognoſcere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Res quæcunque ſingularis, cujus natura a noſtra prorſus eſt diverſa, noſtram agendi potentiam nec juvare nec coërcere poteſt, et abſolute res nulla poteſt nobis bona aut mala eſſe, niſi commune aliquid nobiscum habeat.

DEMONSTRATIO.

Cujuſcunque rei ſingularis, et conſequenter (*per Coroll. Prop. 10. p. 2.*) hominis, potentia, qua exiſtit et operatur, non determinatur niſi ab alia re ſingulari (*per Prop. 28. p. 1.*), cujus natura (*per Prop. 6. p. 2.*) per idem attributum debet intelligi, per quod natura humana concipitur. Noſtra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari, et conſequenter juvari vel coërceri, poteſt potentiâ alterius rei ſingularis, quæ aliquid commune nobiſcum habet, et non potentiâ rei, cujus natura a noſtra prorſus eſt diverſa; et quia id bonum aut malum vocamus, quod cauſa eſt Lætitiæ aut Triſtitiæ (*per Prop. 8. hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop. 11. p. 3.*) quod noſtram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet; ergo res, cujus natura a noſtra prorſus eſt diverſa, nobis neque bona neque mala eſſe poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXX.

Res nulla per id, quod cum noſtra natura commune habet, poteſt eſſe mala, ſed quatenus nobis mala eſt, eatenus eſt nobis contraria.

DEMONSTRATIO.

Id malum vocamus, quod cauſa eſt Triſtitiæ (*per Prop.* 8. *hujus*), hoc eſt (*per ejus Defin., quam vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) quod noſtram agendi potentiam minuit vel coërcet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiſcum habet commune, nobis eſſet mala; poſſet ergo res id ipſum, quod nobiſcum commune habet, minuere vel coërcere, quod (*per Prop.* 4. *p.* 3.) eſt abſurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiſcum commune habet, poteſt nobis eſſe mala, ſed contra quatenus mala eſt, hoc eſt (*ut jam jam oſtendimus*), quatenus noſtram agendi potentiam minuere vel coërcere poteſt, eatenus (*per Prop.* 5. *p.* 3.) nobis eſt contraria. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Quatenus res aliqua cum noſtra natura convenit, eatenus neceſſario bona eſt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim res aliqua cum noſtra natura convenit, non poteſt (*per Prop. præc.*) eſſe mala. Erit ergo neceſſario vel bona vel indifferens. Si hoc ponatur, nempe quod neque bona ſit neque mala; nihil ergo (*per Defin.* 1. * *hujus*) ex ipſius natura ſequetur, quod noſtræ naturæ conſervationi inſervit, hoc eſt (*per hypotheſin*) quod ipſius rei naturæ conſervationi inſervit; ſed hoc eſt abſurdum (*per Prop.* 6. *p.* 3.); erit ergo, quatenus cum noſtra natura convenit, neceſſario bona. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod, quo res aliqua magis cum noſtra natura convenit, eo nobis eſt utilior ſeu magis bona, et contra, quo res aliqua nobis eſt utilior, eatenus cum noſtra natura magis convenit. Nam quatenus cum noſtra natura non convenit, erit neceſſario a

* Ed. Princ.: *per Axiom.* 3. *hujus.* Corrigenda: *per Axioma hujus.* Schmidt, Auerbach: *per Axiom.* 3. *p.* 1. Saiſſet: *per Defin.* 2. *et* 3. *p.* 4.

noſtra natura diverſa, vel eidem contraria. Si diverſa, tum (*per Prop.* 29. *hujus*) neque bona neque mala eſſe poterit; ſi autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quæ cum noſtra natura convenit, hoc eſt (*per Prop. præced.*) contraria bono, ſeu mala. Nihil igitur, niſi quatenus cum noſtra natura convenit, poteſt eſſe bonum, atque adeo, quo res aliqua magis cum noſtra natura convenit, eo eſt utilior, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXII.

Quatenus homines paſſionibus ſunt obnoxii, non poſſunt eatenus dici, quod natura conveniant.

DEMONSTRATIO.

Quæ natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (*per Prop. 7. p.* 3.); non autem impotentia ſeu negatione, et conſequenter (*vide Schol. Prop.* 3. *p.* 3.*) neque etiam paſſione; quare homines, quatenus paſſionibus ſunt obnoxii, non poſſunt dici, quod natura conveniant. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res etiam per ſe patet; qui enim ait, album et nigrum in eo ſolummodo convenire, quod neutrum ſit rubrum, is abſolute affirmat, album et nigrum nulla in re convenire. Sic etiam ſi quis ait, lapidem et hominem in hoc tantum convenire, quod uterque ſit finitus, impotens, vel quod ex neceſſitate ſuæ naturæ non exiſtit, vel denique quod a potentia cauſarum externarum indefinite ſuperatur; is omnino affirmat, lapidem et hominem nulla in re convenire; quæ enim in ſola negatione, ſive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

PROPOSITIO XXXIII.

Homines natura diſcrepare poſſunt, quatenus affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur; et eatenus etiam unus idemque homo varius eſt et inconſtans.

---

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *p.* 2.

DEMONSTRATIO.

Affectuum natura ſeu eſſentia non poteſt per ſolam noſtram eſſentiam ſeu naturam explicari (*per Defin.* 1. *et* 2. *p.* 3.); ſed potentiâ, hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.) naturâ, cauſarum externarum, cum noſtra comparatâ, definiri debet; unde fit, ut uniuſcujuſque affectus tot ſpecies dentur, quot ſunt ſpecies objectorum, a quibus afficimur (*vide Prop.* 56. *p.* 3.); et ut homines ab uno eodemque objecto diverſimode afficiantur (*vide Prop.* 51. *p.* 3.), atque eatenus natura diſcrepent; denique ut unus idemque homo (*per eandem Prop.* 51. *p.* 3.) erga idem objectum diverſimode afficiatur, atque eatenus varius ſit, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quatenus homines affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur, poſſunt invicem eſſe contrarii.

DEMONSTRATIO.

Homo ex. gr. Petrus poteſt eſſe cauſa, ut Paulus contriſtetur, propterea quod aliquid habet ſimile rei, quam Paulus odit (*per Prop.* 16. *p.* 3.); vel propterea quod Petrus ſolus re aliqua potitur, quam ipſe Paulus etiam amat (*vide Prop.* 32. *p.* 3. *cum ejuſdem Schol.*), vel ob alias cauſas (*harum præcipuas vide in Schol. Prop.* 55. *p.* 3.); atque adeo inde fiet (*per Defin.* 7. *Affect.*), ut Paulus Petrum odio habeat; et conſequenter facile fiet (*per Prop.* 40. *p.* 3. *cum ejus Schol.*), ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (*per Prop.* 39. *p.* 3.) ut invicem malum inferre conentur, hoc eſt (*per Prop.* 30. *hujus*), ut invicem ſint contrarii. At affectus Triſtitiæ ſemper paſſio eſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui paſſiones ſunt, poſſunt invicem eſſe contrarii. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem poſſidere, quod ipſe Paulus etiam amat; unde prima fronte videtur ſequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, et conſequenter ex eo, quod natura conveniunt, ſibi invicem damno ſint; atque adeo, ſi hoc verum eſt, falſæ eſſent Propoſitio 30. et 31. hujus Partis.

Sed ſi rem æqua lance examinare velimus, hæc omnia convenire omnino videbimus. Nam hi duo non ſunt invicem moleſti, quatenus natura conveniunt, hoc eſt quatenus uterque idem amat, ſed quatenus ab invicem diſcrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipſo utriuſque amor fovetur (*per Prop.* 31. *p.* 3.), hoc eſt (*per Defin. 6. Affect.*), eo ipſo utriuſque Lætitia fovetur. Quare longe abeſt, ut quatenus idem amant, et natura conveniunt, invicem moleſti ſint. Sed hujus rei cauſa, ut dixi, nulla alia eſt, quam quia natura diſcrepare ſupponuntur. Supponimus namque, Petrum ideam habere rei amatæ jam poſſeſſæ, et Paulum contra ideam rei amatæ amiſſæ. Unde fit, ut hic Triſtitia, et ille contra Lætitia afficiatur, atque eatenus invicem contrarii ſint. Et ad hunc modum oſtendere facile poſſumus, reliquas odii cauſas ab hoc ſolo pendere, quod homines natura diſcrepant, et non ab eo, in quo conveniunt.

PROPOSITIO XXXV.

Quatenus homines ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum natura ſemper neceſſario conveniunt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homines affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur, poſſunt eſſe natura diverſi (*per Prop.* 33. *hujus*) et invicem contrarii (*per Prop. præced.*). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex ductu Rationis vivunt (*per Prop.* 3. *p.* 3.); atque adeo quicquid ex humana natura, quatenus Ratione definitur, ſequitur, id (*per Defin.* 2. *p.* 3.) per ſolam humanam naturam, tanquam per proximam ſuam cauſam, debet intelligi. Sed quia unuſquiſque ex ſuæ naturæ legibus id appetit, quod bonum, et id amovere conatur, quod malum eſſe judicat (*per Prop.* 19. *hujus*); et cum præterea id, quod ex dictamine Rationis bonum aut malum eſſe judicamus, neceſſario bonum aut malum ſit (*per Prop.* 41. *p.* 2.); Ergo homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum ea neceſſario agunt, quæ humanæ naturæ, et conſequenter unicuique homini neceſſario bona ſunt, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) quæ cum natura uniuſcujuſque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter ſe, quatenus ex ductu Rationis vivunt, neceſſario ſemper conveniunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Nihil ſingulare in rerum Natura datur, quod homini ſit utilius quam homo, qui ex ductu Rationis vivit. Nam id homini utiliſſimum eſt, quod cum ſua natura maxime convenit (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*), hoc eſt (*ut per ſe notum*) homo. At homo ex legibus ſuæ naturæ abſolute agit, quando ex ductu Rationis vivit (*per Defin.* 2. *p.* 3.), et eatenus tantum cum natura alterius hominis neceſſario ſemper convenit (*per Prop. præced.*); ergo homini nihil inter res ſingulares utilius datur quam homo, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM II.

Cum maxime unuſquiſque homo ſuum ſibi utile quærit, tum maxime homines ſunt ſibi invicem utiles. Nam quo magis unuſquisque ſuum utile quærit, et ſe conſervare conatur, eo magis virtute præditus eſt (*per Prop.* 20. *hujus*), ſive, quod idem eſt (*per Defin.* 8. *hujus*), eo majore potentia præditus eſt ad agendum ex ſuæ naturæ legibus, hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.) ad vivendum ex ductu Rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, cum ex ductu Rationis vivunt (*per Prop. præced.*); Ergo (*per præc. Coroll.*) tum maxime homines erunt ſibi invicem utiles, cum maxime unuſquiſque ſuum utile ſibi quærit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quæ modo oſtendimus, ipſa etiam experientia quotidie tot tamque luculentis teſtimoniis teſtatur, ut omnibus fere in ore ſit: hominem homini Deum eſſe. Fit tamen raro, ut homines ex ductu Rationis vivant; ſed cum iis ita comparatum eſt, ut plerumque invidi, atque invicem moleſti ſint. At nihilominus vitam ſolitariam vix tranſigere queunt, ita ut pleriſque illa definitio, quod homo ſit animal ſociale, valde arriſerit; et revera res ita ſe habet, ut ex hominum communi ſocietate multo plura commoda oriantur, quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas Satyrici, eaſque deteſtentur Theologi, et laudent, quantum poſſunt, Melancholici vitam incultam et agreſtem, homineſque contemnant, et admirentur bruta; experientur tamen, homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius ſibi parare, et non niſi junctis viribus pericula, quæ ubique imminent, vitare poſſe; ut jam taceam, quod multo præſtabilius ſit,

et cognitione noſtra magis dignum, hominum, quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

PROPOSITIO XXXVI.

Summum bonum eorum, qui virtutem ſectantur, omnibus commune eſt, eoque omnes æque gaudere poſſunt.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute agere eſt ex ductu Rationis agere (*per Prop.* 24. *hujus*), et quicquid ex Ratione conamur agere, eſt intelligere (*per Prop.* 26. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 28. *hujus*) ſummum bonum eorum, qui virtutem ſectantur, eſt Deum cognoſcere, hoc eſt (*per Prop.* 47. *p.* 2. *et ejuſdem Schol.*) bonum, quod omnibus hominibus commune eſt, et ab omnibus hominibus, quatenus ejuſdem ſunt naturæ, poſſideri æque poteſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si quis autem roget, quid ſi ſummum bonum eorum, qui virtutem ſectantur, non eſſet omnibus commune? an non inde, ut ſupra (*vide Prop.* 34. *hujus*), ſequeretur, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, hoc eſt (*per Prop.* 35. *hujus*) homines, quatenus natura conveniunt, eſſent invicem contrarii? Is hoc ſibi reſponſum habeat, non ex accidenti, ſed ex ipſa natura Rationis oriri, ut hominis ſummum bonum omnibus ſit commune, nimirum quia ex ipſa humana eſſentia, quatenus Ratione definitur, deducitur; et quia homo nec eſſe nec concipi poſſet, ſi poteſtatem non haberet gaudendi hoc ſummo bono. Pertinet namque (*per Prop.* 47. *p.* 2.) ad Mentis humanæ eſſentiam, adæquatam habere cognitionem æternæ et infinitæ eſſentiæ Dei.

PROPOSITIO XXXVII.

Bonum, quod unuſquiſque, qui ſectatur virtutem, ſibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem.

DEMONSTRATIO.

Homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, ſunt homini utiliſſimi (*per Coroll.* 1. *Prop.* 35. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 19. *hujus*) ex ductu Rationis conabimur neceſſario efficere, ut homines ex ductu

Rationis vivant. At bonum, quod unuſquiſque, qui ex Rationis dictamine vivit, hoc eſt (*per Prop.* 24. *hujus*) qui virtutem ſectatur, ſibi appetit, eſt intelligere (*per Prop.* 26. *hujus*); ergo bonum, quod unuſquiſque, qui virtutem ſectatur, ſibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde Cupiditas, quatenus ad Mentem refertur, eſt ipſa Mentis eſſentia (*per* 1. *Affect. Defin.*); Mentis autem eſſentia in cognitione conſiſtit (*per Prop.* 11. *p.* 2.), quæ Dei cognitionem involvit (*per Prop.* 47. *p.* 2.), et ſine qua (*per Prop.* 15. *p.* 1.) nec eſſe nec concipi poteſt; adeoque quo Mentis eſſentia majorem Dei cognitionem involvit, eo Cupiditas, qua is, qui virtutem ſectatur, bonum, quod ſibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. *Q. E. D.*

Aliter.

Bonum, quod homo ſibi appetit et amat, conſtantius amabit, ſi viderit, alios idem amare (*per Prop.* 31. *p.* 3.); atque adeo (*per Coroll. ejuſdem Prop.*) conabitur, ut reliqui idem ament; et quia hoc bonum (*per Prop. præc.*) omnibus commune eſt, eoque omnes gaudere poſſunt, conabitur ergo (*per eandem rationem*), ut omnes eodem gaudeant, et (*per Prop.* 37. *p.* 3.) eo magis, quo hoc bono magis fruetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Qui ex ſolo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipſe amat, et ut reliqui ex ipſius ingenio vivant, ſolo impetu agit, et ideo odioſus eſt, præcipue iis, quibus alia placent, quique propterea etiam ſtudent, et eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipſorum ingenio vivant. Deinde quoniam ſummum, quod homines ex affectu appetunt, bonum ſæpe tale eſt, ut unus tantum ejus poſſit eſſe compos, hinc fit, ut qui amant, mente ſibi non conſtent, et dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur Ratione ducere, non impetu, ſed humaniter et benigne agit, et ſibi mente maxime conſtat. Porro quicquid cupimus et agimus, cujus cauſa * ſumus, quatenus Dei habemus ideam, ſive quatenus Deum cognoſcimus, ad *Religionem* refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quæ ex eo ingeneratur, quod ex Rationis ductu

* Ed. Pr.: *cujus cauſâ.*

vivimus, *Pietatem* voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu Rationis vivit, tenetur, ut reliquos ſibi amicitia jungat, *Honeſtatem* voco, et id *honeſtum*, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, laudant, et id contra *turpe*, quod conciliandæ amicitiæ repugnat. Præter hæc, civitatis etiam quænam ſint fundamenta oſtendi. Differentia deinde inter veram virtutem et impotentiam facile ex ſupra dictis percipitur; nempe quod vera virtus nihil aliud ſit, quam ex ſolo Rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc ſolo conſiſtit, quod homo a rebus, quæ extra ipſum ſunt, duci ſe patiatur, et ab iis ad ea agendum determinetur, quæ rerum externarum communis conſtitutio, non autem ea, quæ ipſa ipſius natura, in ſe ſolâ conſiderata, poſtulat. Atque hæc illa ſunt, quæ in Scholio Propoſitionis 18. hujus Partis demonſtrare promiſi, ex quibus appareret, legem illam de non mactandis brutis magis vana ſuperſtitione et muliebri miſericordia, quam ſana Ratione fundatam eſſe. Docet quidem ratio noſtrum utile quærendi *, neceſſitudinem ** cum hominibus jungere, ſed non cum brutis, aut rebus, quarum natura a natura humana eſt diverſa; ſed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuſcujuſque jus virtute ſeu potentiâ uniuscujuſque definitur, longe majus homines in bruta, quam hæc in homines jus habent. Nec tamen nego bruta ſentire; ſed nego, quod propterea non liceat noſtræ utilitati conſulere, et iiſdem ad libitum uti, eademque tractare prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiſcum natura non conveniunt, et eorum affectus ab affectibus humanis ſunt naturâ diverſi (*vide Schol. Prop.* 57. *p.* 3.). Supereſt ut explicem, quid juſtum, quid injuſtum, quid peccatum, et quid denique meritum ſit. Sed de his vide ſeq. Scholium.

SCHOLIUM II.

In Appendice Partis primæ explicare promiſi, quid laus et vituperium, quid meritum et peccatum, quid juſtum et injuſtum ſit. Laudem et vituperium quod attinet, in Scholio Propoſitionis 29.

---

* Sic recte verſ. Belg.; cf. infra pagg. 247. vſ. 15., 259. vſ. 25., 559. vſ. 34., 579. vſ. 10. — Schmidt, Auerbach, Kirchmann: *Ratio, noſtrum utile quærendi cauſâ neceſſitudinem.*

** Saiſſet: *Ratio, noſtr. ut. qu. nec. nos cum hominibus jungere.*

partis 3. explicui; de reliquis autem hic jam erit dicendi locus. Sed prius pauca de *ſtatu hominis naturali et civili* dicenda ſunt.

Exiſtit unuſquiſque ſummo Naturæ jure, et conſequenter ſummo Naturæ jure unuſquiſque ea agit, quæ ex ſuæ naturæ neceſſitate ſequuntur; atque adeo ſummo Naturæ jure unuſquiſque judicat, quid bonum, quid malum ſit, ſuæque utilitati ex ſuo ingenio conſulit (*vide Prop.* 19. *et* 20 *hujus*), ſeſeque vindicat (*vide Coroll.* 2. *Prop.* 40. *p.* 3.), et id, quod amat, conſervare, et id, quod odio habet, deſtruere conatur (*vide Prop.* 28. *p.* 3.). Quod ſi homines ex ductu Rationis viverent, potiretur unuſquiſque (*per Coroll.* 1. *prop.* 35. *hujus*) hoc ſuo jure abſque ullo alterius damno. Sed quia affectibus ſunt obnoxii (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*), qui potentiam ſeu virtutem humanam longe ſuperant (*per Prop.* 6. *hujus*), ideo ſæpe diverſi trahuntur (*per Prop.* 33. *hujus*), atque ſibi invicem ſunt contrarii (*per Prop.* 34. *hujus*), mutuo dum auxilio indigent (*per Schol. Prop.* 35. *hujus*). Ut igitur homines concorditer vivere et ſibi auxilio eſſe poſſint, neceſſe eſt, ut jure ſuo naturali cedant, et ſe invicem ſecuros reddant, ſe nihil acturos, quod poſſit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc fieri poſſit, ut ſcilicet homines, qui affectibus neceſſario ſunt obnoxii (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*), atque inconſtantes et varii (*per Prop.* 33. *hujus*), poſſint ſe invicem ſecuros reddere, et fidem invicem habere, patet ex Propoſitione 7. hujus partis et Propoſitione 39. partis 3. Nempe quod nullus affectus coërceri poteſt, niſi affectu fortiore et contrario affectui coërcendo, et quod unuſquiſque ab inferendo damno abſtinet timore majoris damni. Hac igitur lege Societas firmari poterit, ſi modo ipſa ſibi vindicet * jus, quod unuſquiſque habet, ſeſe vindicandi, et de bono et malo judicandi; quæque adeo poteſtatem habeat communem vivendi rationem præſcribendi, legeſque ferendi, eaſque non Ratione, quæ affectus coërcere nequit (*per Schol. Prop.* 17. *hujus*), ſed minis firmandi. Hæc autem Societas, legibus et poteſtate ſeſe conſervandi firmata, *Civitas* appellatur, et qui ipſius jure defenduntur, *Cives*; ex quibus facile intelligimus, nihil in ſtatu naturali dari, quod ex omnium con-

* Ed. Pr.: *vendicet*, ut et alias, etsi modo: *vindicat* et mox: *vindicandi*.

ſenſu bonum aut malum ſit; quandoquidem unuſquiſque, qui in ſtatu eſt naturali, ſuæ tantummodo utilitati conſulit, et ex ſuo ingenio, et quatenus ſuæ utilitatis tantum habet rationem, quid bonum quidve malum ſit, decernit, et nemini, niſi ſibi ſoli, obtemperare lege ulla tenetur. Atque adeo in ſtatu naturali peccatum concipi nequit; at quidem in ſtatu Civili, ubi et communi conſenſu decernitur, quid bonum quidve malum ſit, et unuſquiſque Civitati obtemperare tenetur. Eſt itaque *peccatum* nihil aliud quam inobedientia, quæ propterea ſolo Civitatis jure punitur, et contra obedientia Civi *meritum* ducitur, quia eo ipſo dignus judicatur, qui Civitatis commodis gaudeat. Deinde in ſtatu naturali nemo ex communi conſenſu alicujus rei eſt Dominus, nec in Natura aliquid datur, quod poſſit dici hujus hominis eſſe, et non illius; ſed omnia omnium ſunt; ac proinde in ſtatu naturali nulla poteſt concipi voluntas unicuique ſuum tribuendi, aut alicui id, quod ejus ſit, eripiendi; hoc eſt, in ſtatu naturali nihil fit, quod *juſtum* aut *injuſtum* poſſit dici; at quidem in ſtatu civili, ubi ex communi conſenſu decernitur, quid hujus, quidve illius ſit. Ex quibus apparet, juſtum et injuſtum, peccatum et meritum, notiones eſſe extrinſecas; non autem attributa, quæ Mentis naturam explicent. Sed de his ſatis.

PROPOSITIO XXXVIII.

Id, quod Corpus humanum ita diſponit, ut pluribus modis poſſit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modis afficiendum, homini eſt utile; et eo utilius, quo Corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur, aliaque corpora afficiat; et contra id noxium eſt, quod Corpus ad hæc minus aptum reddit.

DEMONSTRATIO.

Quo Corpus ad hæc aptius redditur, eo Mens aptior ad percipiendum redditur (*per Prop.* 14. *p.* 2.); adeoque id, quod Corpus hac ratione diſponit, aptumque ad hæc reddit, eſt neceſſario bonum ſeu utile (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*), et eo utilius, quo Corpus ad hæc aptius poteſt reddere; et contra (*per eandem Prop.* 14. *p.* 2. *inverſam, et Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) noxium, ſi Corpus ad hæc minus aptum reddat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; et ea contra mala, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (*per Postul.* 4. *p.* 2.). At id, quod formam humani Corporis constituit, in hoc consistit, quod ejus partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (*per Defin. ante Lem.* 4., *quam vide post Prop.* 13. *p.* 2.). Ergo quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, eadem humani Corporis formam conservant, et consequenter efficiunt (*per Post.* 3. *et* 6. *p.* 2.), ut Corpus humanum multis modis affici, et ut idem corpora externa multis modis afficere possit, adeoque (*per Prop. præc.*) bona sunt. Deinde, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam motûs et quietis rationem obtineant, eadem (*per eandem Defin. p.* 2.) efficiunt, ut Corpus humanum aliam formam induat, hoc est (*ut per se notum, et in fine præfationis hujus partis monuimus*) ut Corpus humanum destruatur, et consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici, ac proinde (*per Prop. præc.*) mala sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quantum hæc Menti obesse vel prodesse possunt, in Quinta Parte explicabitur. Sed hic notandum, quod Corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ita disponuntur, ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo, Corpus humanum, retenta sanguinis circulatione, et aliis, propter quæ Corpus vivere existimatur, posse nihilominus in aliam naturam a sua prorsus diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam Corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experientia aliud suadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim; ut de quodam Hispano Poëta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, et quamvis

ex eo convaluerit, manſit tamen præteritæ ſuæ vitæ tam oblitus, ut Fabulas et Tragœdias, quas fecerat, ſuas non crediderit eſſe; et ſane pro infante adulto haberi potuiſſet, ſi vernaculæ etiam linguæ ſuiſſet oblitus. Et ſi hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo provectæ ætatis a ſua tam diverſam eſſe credit, ut perſuaderi non poſſet, ſe unquam infantem ſuiſſe, niſi ex aliis de ſe conjecturam faceret. Sed ne ſuperſtitioſis materiam ſuppeditem movendi novas quæſtiones, malo hæc in medio relinquere.

PROPOSITIO XL.

Quæ ad hominum communem Societatem conducunt, ſive quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia ſunt, et illa contra mala, quæ diſcordiam in Civitatem inducunt.

DEMONSTRATIO.

Nam quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, ſimul efficiunt, ut ex ductu Rationis vivant (*per Prop.* 35. *hujus*), atque adeo (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) bona ſunt, et (*per eandem rationem*) illa contra mala ſunt, quæ diſcordias concitant. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLI.

Lætitia directe mala non eſt, ſed bona; Triſtitia autem contra directe eſt mala.

DEMONSTRATIO.

Lætitia (*per Prop.* 11. *p.* 3. *cum ejuſdem Schol.*) eſt affectus, quo corporis agendi potentia augetur vel juvatur; Triſtitia autem contra eſt affectus, quo corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) Lætitia directa bona eſt, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Hilaritas exceſſum habere nequit, ſed ſemper bona eſt; et contra Melancholia ſemper mala.

DEMONSTRATIO.

Hilaritas (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) eſt Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc conſiſtit, quod Corporis omnes partes pariter ſint affectæ; hoc eſt (*per Prop.* 11. *p.* 3.) quod Corporis agendi potentia augetur vel juvatur, ita ut omnes ejus

partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant; atque adeo (*per Prop.* 39. *hujus*) Hilaritas ſemper eſt bona, nec exceſſum habere poteſt. At Melancholia (*cujus etiam Defin. vide in eodem Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) eſt Triſtitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc conſiſtit, quod Corporis agendi potentia abſolute minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) ſemper eſt mala. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Titillatio exceſſum habere poteſt, et mala eſſe; Dolor autem eatenus poteſt eſſe bonus, quatenus Titillatio ſeu Lætitia eſt mala.

DEMONSTRATIO.

Titillatio eſt Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc conſiſtit, quod una vel aliquot ejus partes præ reliquis afficiuntur (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. *p.* 3); cujus affectus potentia tanta eſſe poteſt, ut reliquas Corporis actiones ſuperet (*per Prop.* 6. *hujus*), eique pertinaciter adhæreat, atque adeo impediat, quo minus Corpus aptum ſit, ut plurimis aliis modis afficiatur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) mala eſſe poteſt. Deinde Dolor, qui contra Triſtitia eſt, in ſe ſolo conſideratus, non poteſt eſſe bonus (*per Prop.* 41. *hujus*). Verum quia ejus vis et incrementum definitur potentiâ cauſæ externæ cum noſtra comparatâ (*per Prop.* 5. *hujus*), poſſumus ergo hujus affectus infinitos virium concipere gradus et modos (*per Prop.* 3. *hujus*); atque adeo eundem talem concipere, qui Titillationem poſſit coërcere, ut exceſſum non habeat, et eatenus (*per primam partem Prop. hujus*) efficere, ne Corpus minus aptum reddatur; ac proinde eatenus erit bonus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Amor et Cupiditas exceſſum habere poſſunt.

DEMONSTRATIO.

Amor eſt Lætitia (*per Defin.* 6. *Affect.*) concomitante idea cauſæ externæ: Titillatio igitur (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) concomitante idea cauſæ externæ Amor eſt; atque adeo Amor (*per Prop. præc.*) exceſſum habere poteſt. Deinde Cupiditas eo eſt major, quo affectus, ex quo oritur, major eſt (*per Prop.* 37. *p.* 3.). Quare ut affectus

(*per Prop. 6. hujus*) reliquas hominis actiones ſuperare poteſt; ſic etiam Cupiditas, quæ ex eodem affectu oritur, reliquas Cupiditates ſuperare, ac proinde eundem exceſſum habere poterit, quem in præcedenti Propoſitione Titillationem habere oſtendimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hilaritas, quam bonam eſſe dixi, concipitur facilius quam obſervatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam Corporis partem, quæ præ reliquis afficitur; ac proinde affectus ut plurimum exceſſum habent, et Mentem in ſola unius objecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; et quamvis homines pluribus affectibus obnoxii ſint, atque adeo rari reperiantur, qui ſemper uno eodemque affectu conflictentur, non deſunt tamen, quibus unus idemque affectus pertinaciter adhæreat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ita affici, ut quamvis præſens non ſit, ipſum tamen coram habere credant; quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus vel inſanire; nec minus inſanire creduntur, qui Amore ardent, quique noctes atque dies ſolam amaſiam vel meretricem ſomniant, quia riſum movere ſolent. At cum avarus de nulla alia re, quam de lucro vel de nummis cogitet, et ambitioſus de gloria, etc., hi non creduntur delirare, quia moleſti ſolent eſſe, et Odio digni æſtimantur. Sed revera Avaritia, Ambitio, Libido, etc. delirii ſpecies ſunt, quamvis inter morbos non numerentur.

PROPOSITIO XLV.

Odium nunquam poteſt eſſe bonum.

DEMONSTRATIO.

Hominem, quem odimus, deſtruere conamur (*per Prop.* 39. *p.* 3.), hoc eſt (*per Prop.* 37. *hujus*) aliquid conamur, quod malum eſt; Ergo etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nota, me hic et in ſeqq. per Odium illud tantum intelligere, quod eſt erga homines.

COROLLARIUM I.

Invidia, Irriſio, Contemptus, Ira, Vindicta, et reliqui affectus,

qui ad Odium referuntur vel ex eodem oriuntur, mali ſunt; quod etiam ex Prop. 39. p. 3. et Prop. 37. hujus patet.

COROLLARIUM II.

Quicquid ex eo, quod odio affecti ſumus, appetimus, turpe, et in Civitate injuſtum eſt. Quod etiam patet ex Prop. 39. p. 3. et ex Defin. turpis et injuſti, quas vide in Scholiis Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Inter Irriſionem (quam in 1. Coroll. malam eſſe dixi) et riſum magnam agnoſco differentiam. Nam riſus, ut et jocus, mera eſt Lætitia; adeoque, modo exceſſum non habeat, per ſe bonus eſt (*per Prop. 41. hujus*). Nihil profecto niſi torva et triſtis ſuperſtitio delectari prohibet. Nam qui magis decet famem et ſitim extinguere, quam melancholiam expellere? Mea hæc eſt ratio, et ſic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius, niſi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, ſingultus, metum, et alia hujuſmodi, quæ animi impotentis ſunt ſigna, virtuti ducit; ſed contra, quo majori Lætitia afficimur, eo ad majorem perfectionem tranſimus, hoc eſt, eo nos magis de natura divina participare neceſſe eſt. Rebus itaque uti, et iis, quantum fieri poteſt, delectari (non quidem ad nauſeam uſque, nam hoc delectari non eſt), viri eſt ſapientis. Viri, inquam, ſapientis eſt, moderato et ſuavi cibo et potu ſe reficere et recreare, ut et odoribus, plantarum virentium amœnitate, ornatu, muſica, ludis exercitatoriis, theatris, et aliis hujuſmodi, quibus unuſquiſque abſque ullo alterius damno uti poteſt. Corpus namque humanum ex plurimis diverſæ naturæ partibus componitur, quæ continuo novo alimento indigent et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipſius natura ſequi poſſunt, æque aptum ſit, et conſequenter ut Mens etiam æque apta ſit ad plura ſimul intelligendum. Hoc itaque vivendi inſtitutum et cum noſtris principiis et cum communi praxi optime convenit; quare, ſi quæ alia, hæc vivendi ratio optima eſt, et omnibus modis commendanda; nec opus eſt de his clarius neque prolixius agere.

PROPOSITIO XLVI.

Qui ex ductu Rationis vivit, quantum poteſt conatur, alterius in

ipſum Odium, Iram, Contemptum, etc. Amore contra, ſive Generoſitate compenſare.

DEMONSTRATIO.

Omnes Odii affectus mali ſunt (*per Coroll.* 1. *præc. Prop.*); adeoque, qui ex ductu Rationis vivit, quantum poteſt conabitur efficere, ne Odii affectibus conflictetur (*per Prop.* 19. *hujus*), et conſequenter (*per Prop.* 37. *hujus*) conabitur, ne etiam alius eoſdem patiatur affectus. At Odium Odio reciproco augetur, et Amore contra extingui poteſt (*per Prop.* 43. *p.* 3.), ita ut Odium in Amorem tranſeat (*per Prop.* 44. *p.* 3.); Ergo qui ex ductu Rationis vivit, alterius Odium, etc. Amore contra compenſare conabitur, hoc eſt Generoſitate (*cujus Defin. vide in Schol. Prop.* 59. *p.* 3.). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Qui injurias reciproco Odio vindicare vult, miſere profecto vivit. At qui contra ſtudet Odium Amore expugnare, ille ſane lætus et ſecure pugnat, æque facile uni homini ac pluribus reſiſtit, et fortunæ auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii læti cedunt, non quidem ex defectu, ſed ex incremento virium; quæ omnia adeo clare ex ſolis Amoris et Intellectus definitionibus ſequuntur, ut opus non ſit eadem ſigillatim demonſtrare.

PROPOSITIO XLVII.

Spei et Metus affectus non poſſunt eſſe per ſe boni.

DEMONSTRATIO.

Spei et Metus affectus ſine Triſtitia non dantur. Nam Metus eſt (*per* 13. *Affect. Defin.*) Triſtitia, et Spes (*vide Explicationem* 12. *et* 13. *Affect. Defin.*) non datur ſine Metu; ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) hi affectus non poſſunt eſſe per ſe boni, ſed tantum quatenus Lætitiæ exceſſus coërcere poſſunt (*per Prop.* 43. *hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et Mentis impotentiam indicant; et hac de cauſa etiam Securitas, Deſperatio, Gaudium, et Conſcientiæ morſus animi impotentis ſunt ſigna. Nam, quamvis Securitas et Gaudium affectus ſint Lætitiæ, Triſtitiam tamen eoſdem præceſſiſſe ſupponunt, nempe Spem et Metum. Quo itaque

magis ex ductu Rationis vivere conamur, eo magis Spe minus pendere, et Metu nosmet liberare, et fortunæ, quantum possumus, imperare conamur, nostrasque actiones certo Rationis consilio dirigere.

PROPOSITIO XLVIII.

Affectus Existimationis et Despectus semper mali sunt.

DEMONSTRATIO.

Hi enim affectus (*per* 21. *et* 22. *Affect. Defin.*) Rationi repugnant; adeoque (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) mali sunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.

DEMONSTRATIO.

Si videmus, aliquem de nobis plus justo præ amore sentire, facile gloriabimur (*per Schol. Prop.* 41. *p.* 3.), sive Lætitia afficiemur (*per* 30. * *Affect. Defin.*); et id boni, quod de nobis prædicari audimus, facile credemus (*per Prop.* 25. *p.* 3.); atque adeo de nobis præ amore nostri plus justo sentiemus, hoc est (*per Defin.* 28. ** *Affect.*) facile superbiemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO L.

Commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala et inutilis est.

DEMONSTRATIO.

Commiseratio enim (*per* 18. *Affect. Defin.*) Tristitia est; ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) per se mala; bonum autem, quod ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cujus nos miseret, a miseria liberare conamur (*per Coroll.* 3. *Prop.* 27. *p.* 3.), ex solo Rationis dictamine facere cupimus (*per Prop.* 37. *hujus*); nec nisi ex solo Rationis dictamine aliquid, quod certo scimus bonum esse, agere possumus (*per Prop.* 27. *hujus*); atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala est et inutilis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine Rationis vivit, conatur quantum potest, efficere, ne commiseratione tangatur.

---

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr. 29.

** Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr. 27.

SCHOLIUM.

Qui recte novit, omnia ex naturæ divinæ neceſſitate ſequi, et ſecundum æternas Naturæ leges et regulas fieri, is ſane nihil reperiet, quod Odio, Riſu, aut Contemptu dignum ſit, nec cujuſquam miſerebitur, ſed, quantum humana fert virtus, conabitur *bene agere*, ut ajunt, *et lætari*. Huc accedit, quod is, qui Commiſerationis affectu facile tangitur, et alterius miſeria vel lacrimis movetur, ſæpe aliquid agit, cujus poſtea ipſum pœnitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo ſcimus bonum eſſe, quam quia facile falſis lacrimis decipimur. Atque hic expreſſe loquor de homine, qui ex ductu Rationis vivit. Nam qui nec Ratione nec Commiſeratione movetur, ut aliis auxilio ſit, is recte inhumanus appellatur, nam (*per Prop.* 27. *p.* 3.) homini diſſimilis eſſe videtur.

PROPOSITIO LI.

Favor Rationi non repugnat, ſed cum eadem convenire et ab eadem oriri poteſt.

DEMONSTRATIO.

Eſt enim Favor Amor erga illum, qui alteri benefecit (*per* 19. *Affect. Defin.*); atque adeo ad Mentem referri poteſt, quatenus hæc agere dicitur (*per Prop.* 59. *p.* 3.), hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.) quatenus intelligit; ac proinde cum Ratione convenit, etc. *Q. E. D.*

Aliter.

Qui ex ductu Rationis vivit, bonum, quod ſibi appetit, alteri etiam cupit (*per Prop.* 37. *hujus*); quare ex eo, quod ipſe aliquem videt alteri benefacere, ipſius benefaciendi conatus juvatur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3. *) lætabitur, idque (*ex hypotheſi*) concomitante idea illius, qui alteri benefecit; ac proinde (*per* 19. *Affect. Defin.*) ei favet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Indignatio, prout ipſa a nobis definitur (*vide* 20. *Affect. Defin.*), eſt neceſſario mala (*per Prop.* 45. *hujus*); ſed notandum, quod, quando ſumma poteſtas deſiderio, quo tenetur, tutandæ pacis civem

* Ed. Pr.: *per Prop.* 11. *p.* 3.

punit, qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non Odio percita ad perdendum civem, ſed pietate mota eundem punit.

PROPOSITIO LII.

Acquieſcentia in ſe ipſo ex Ratione oriri poteſt, et ea ſola acquieſcentia, quæ ex Ratione oritur, ſumma eſt, quæ poteſt dari.

DEMONSTRATIO.

Acquieſcentia in ſe ipſo eſt Lætitia orta ex eo, quod homo ſe ipſum ſuamque agendi potentiam contemplatur (*per 25. Affect. Defin.*). At vera hominis agendi potentia ſeu virtus eſt ipſa Ratio (*per Prop. 3. p. 3.*), quam homo clare et diſtincte contemplatur (*per Prop. 40. et 43. p. 2.*); Ergo Acquieſcentia in ſe ipſo ex Ratione oritur. Deinde nihil homo, dum ſe ipſum contemplatur, clare et diſtincte, ſive adæquate percipit, niſi ea, quæ ex ipſius agendi potentia ſequuntur (*per Defin. 2. p. 3.*), hoc eſt (*per Prop. 3. p. 3.*) quæ ex ipſius intelligendi potentia ſequuntur; adeoque ex ſola hac contemplatione ſumma, quæ dari poteſt, Acquieſcentia oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eſt revera Acquieſcentia in ſe ipſo ſummum, quod ſperare poſſumus. Nam (*ut Prop. 25. hujus oſtendimus*) nemo ſuum eſſe alicujus finis cauſa conſervare conatur; et quia hæc Acquieſcentia magis magiſque fovetur et corroboratur laudibus (*per Coroll. Prop. 53. p. 3.*), et contra (*per Coroll. Prop. 55. p. 3.*) vituperio magis magiſque turbatur, ideo gloria maxime ducimur, et vitam cum probro vix ferre poſſumus.

PROPOSITIO LIII.

Humilitas virtus non eſt, ſive ex Ratione non oritur.

DEMONSTRATIO.

Humilitas eſt Triſtitia, quæ ex eo oritur, quod homo ſuam impotentiam contemplatur (*per 26. Affect. Defin.*). Quatenus autem homo ſe ipſum vera Ratione cognoſcit, eatenus ſuam eſſentiam intelligere ſupponitur, hoc eſt (*per Prop. 7. p. 3.*) ſuam potentiam. Quare ſi homo, dum ſe ipſum contemplatur, aliquam ſuam impotentiam percipit, id non ex eo eſt, quod ſe intelligit, ſed (*ut Prop.*

55. *p.* 3. *oſtendimus*) ex eo, quod ipſius agendi potentia coërcetur. Quod ſi ſupponamus, hominem ſuam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid ſe potentius intelligit, cujus cognitione ſuam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo ſe ipſum diſtincte intelligit (*per Prop.* 26. *hujus*), quod * ipſius agendi potentia juvatur. Quare Humilitas, ſeu Triſtitia quæ ex eo oritur, quod homo ſuam impotentiam contemplatur, non ex vera contemplatione ſeu Ratione oritur, nec virtus, ſed paſſio eſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Pœnitentia virtus non eſt, ſive ex Ratione non oritur; ſed is, quem facti pœnitet, bis miſer ſeu impotens eſt.

DEMONSTRATIO.

Hujus prima pars demonſtratur ut præced. Propoſitio. Secunda autem ex ſola hujus affectus Definitione (*vide* 27. *Affect. Defin.*) patet. Nam primo prava Cupiditate, dein Triſtitia vinci ſe patitur.

SCHOLIUM.

Quia homines raro ex dictamine Rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe Humilitas et Pœnitentia, et præter hos Spes et Metus, plus utilitatis quam damni afferunt; atque adeo, quandoquidem peccandum eſt, in iſtam partem potius peccandum. Nam, ſi homines animo impotentes æque omnes ſuperbirent, nullius rei ipſos puderet, nec ipſi quicquam metuerent, quo vinculis conjungi conſtringique poſſent? Terret ** vulgus, niſi metuat; quare non mirum, quod Prophetæ, qui non paucorum, ſed communi utilitati conſuluerunt, tantopere Humilitatem, Pœnitentiam, et Reverentiam commendaverint. Et revera, qui hiſce affectibus ſunt obnoxii, multo facilius quam alii duci poſſunt, ut tandem ex ductu Rationis vivant, hoc eſt, ut liberi ſint, et beatorum vita fruantur.

PROPOSITIO LV.

Maxima Superbia vel Abjectio eſt maxima ſui ignorantia.

---

* Fortasse: *quo vel quodque.*

** Ed. Pr.: *poſſent? terret.* — Edd. recentiores et Saiſſet: *possent. Terret.* — Verſ. Belg.: *quibus vinculis....?* — Recte Schmidt (et Auerbach): *wie könnten ſie dann durch Bande....?* Eſt enim *quo* caſus ablativus pronominis *quid;* cf. *alio* abl. neutr. ſupra pag. 40 vs. 3, 42 vs. 9, 43 vs. 29, etc.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 28. et 29. Affect.

PROPOSITIO LVI.

Maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat.

DEMONSTRATIO.

Primum virtutis fundamentum eſt ſuum eſſe conſervare (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*), idque ex ductu Rationis (*per Prop.* 24. *hujus*). Qui igitur ſe ipſum ignorat, omnium virtutum fundamentum, et conſequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud eſt, quam ex ductu Rationis agere (*per Prop.* 24. *hujus*); et qui ex ductu Rationis agit, ſcire neceſſario debet, ſe ex ductu Rationis agere (*per Prop.* 43. *p.* 2.). Qui itaque ſe ipſum, et conſequenter (*ut jam jam oſtendimus*) omnes virtutes, maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc eſt (*ut ex Defin.* 8. *hujus patet*), maxime animo eſt impotens; atque adeo (*per Prop. præc.*) maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc clariſſime ſequitur, ſuperbos et abjectos maxime affectibus eſſe obnoxios.

SCHOLIUM.

Abjectio tamen facilius corrigi poteſt quam ſuperbia; quandoquidem hæc Lætitiæ, illa autem Triſtitiæ eſt affectus, atque adeo (*per Prop.* 18. *hujus*) hæc illâ * fortior eſt.

PROPOSITIO LVII.

Superbus paraſitorum ſeu adulatorum præſentiam amat, generoſorum autem odit.

DEMONSTRATIO.

Superbia eſt Lætitia orta ex eo, quod homo de ſe plus juſto ſentit (*per Defin.* 28. *et* 6. *Affect.*); quam opinionem homo ſuperbus, quantum poteſt, fovere conabitur (*vide Schol. Prop.* 13. *p.* 3.); adeoque paraſitorum vel adulatorum (*horum Definitiones omiſi, quia nimis noti ſunt*) præſentiam amabunt, et generoſorum, qui de ipſis, ut par eſt, ſentiunt, fugient. *Q. E. D.*

* Verſ. Belg. — Ed. Pr.: *hâc illa.*

SCHOLIUM.

Nimis longum foret, hic omnia Superbiæ mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii ſunt ſuperbi; ſed nullis minus, quam affectibus Amoris et Miſericordiæ. Sed hic minime tacendum eſt, quod ille etiam ſuperbus vocetur, qui de reliquis minus juſto ſentit, atque adeo hoc ſenſu Superbia definienda eſt, quod ſit Lætitia orta ex falſa opinione, quod homo ſe ſupra reliquos eſſe putat. Et Abjectio huic Superbiæ contraria definienda eſſet Triſtitia orta ex falſa opinione, quod homo ſe infra reliquos eſſe credit. At hoc poſito facile concipimus, ſuperbum neceſſario eſſe invidum (*vide Schol. Prop.* 55. *p.* 3.), et eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur; nec facile eorum Odium Amore aut beneficio vinci (*vide Schol. Prop.* 41. *p.* 3.); et eorum tantummodo præſentia delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt, et ex ſtulto inſanum faciunt.

Abjectio quamvis Superbiæ ſit contraria, eſt tamen abjectus ſuperbo proximus. Nam, quandoquidem ejus Triſtitia ex eo oritur, quod ſuam impotentiam ex aliorum potentia ſeu virtute judicat, levabitur ergo ejus Triſtitia, hoc eſt lætabitur, ſi ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: *ſolamen miſeris ſocios habuiſſe malorum;* et contra eo magis contriſtabitur, quo ſe magis infra reliquos eſſe crediderit; unde ſit, ut nulli magis ad Invidiam ſint proni, quam Abjecti; et ut iſti maxime hominum facta obſervare conentur ad carpendum magis, quam ad eadem corrigendum, et ut tandem ſolam Abjectionem laudent, eaque glorientur; ſed ita, ut tamen abjecti videantur. Atque hæc ex hoc affectu tam neceſſario ſequuntur, quam ex natura trianguli, quod ejus tres anguli æquales ſint duobus rectis; et jam dixi, me hos et ſimiles affectus malos vocare, quatenus ad ſolam humanam utilitatem attendo. Sed Naturæ leges communem Naturæ ordinem, cujus homo pars eſt, reſpiciunt; quod hic in tranſitu monere volui, ne quis putaret me hic hominum vitia et abſurda facta narrare, non autem rerum naturam et proprietates demonſtrare voluiſſe. Nam, ut in Præfatione Partis tertiæ dixi, humanos affectus eorumque proprietates perinde conſidero, ac reliqua naturalia. Et ſane humani affectus, ſi non

humanam, Naturæ ſaltem potentiam et artificium non minus indicant quam multa alia, quæ admiramur, quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quæ hominibus utilitatem adferunt, vel quæ iiſdem damnum inferunt.

PROPOSITIO LVIII.

Gloria Rationi non repugnat, ſed ab ea oriri poteſt.

DEMONSTRATIO

patet ex 30. Affect. Defin. et ex definitione Honeſti, quam vide in Schol. 1. Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Vana, quæ dicitur, Gloria eſt acquieſcentia in ſe ipſo, quæ ſola vulgi opinione fovetur; eaque ceſſante, ceſſat ipſa acquieſcentia, hoc eſt (*per Schol. Prop. 52. hujus*) ſummum bonum, quod unuſquiſque amat; unde fit, ut qui vulgi opinione gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conſervet. Eſt namque vulgus varius et inconſtans, atque adeo, niſi conſervetur fama, cito aboleſcit; imo quia omnes vulgi captare applauſus cupiunt, facile unuſquiſque alterius famam reprimit; ex quo, quandoquidem de ſummo, quod æſtimatur, bono certatur, ingens libido oritur ſe invicem quocunque modo opprimendi, et qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obfuit, quam quod ſibi profuit. Eſt igitur hæc Gloria ſeu acquieſcentia revera Vana, quia nulla eſt.

Quæ de Pudore notanda ſunt, colliguntur facile ex iis, quæ de Miſericordia et Pœnitentia diximus. Hoc tantum addo, quod ut Commiſeratio, ſic etiam Pudor, quamvis non ſit virtus, bonus tamen eſt, quatenus indicat, homini, qui Pudore ſuffunditur, cupiditatem ineſſe honeſte vivendi; ſicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem læſam nondum eſſe putrefactam; quare, quamvis homo, quem facti alicujus pudet, revera ſit triſtis, eſt tamen perfectior impudenti, qui nullam habet honeſte vivendi cupiditatem.

Atque hæc ſunt, quæ de affectibus Lætitiæ et Triſtitiæ notare ſuſceperam. Ad Cupiditates quod attinet, hæ ſane bonæ aut malæ ſunt, quatenus ex bonis aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui paſſiones ſunt, in nobis ingene-

rantur, cœcæ ſunt (*ut facile colligitur ex iis, quæ in Schol. Prop.* 44. *hujus diximus*), nec ullius uſus eſſent, ſi homines facile duci poſſent, ut ex ſolo Rationis dictamine viverent, ut jam paucis oſtendam.

PROPOSITIO LIX.

Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui paſſio eſt, determinamur, poſſumus abſque eo a Ratione determinari.

DEMONSTRATIO.

Ex Ratione agere nihil aliud eſt (*per Prop.* 3. *et Defin.* 2. *p.* 3.), quam ea agere, quæ ex neceſſitate noſtræ naturæ, in ſe ſola conſideratæ, ſequuntur. At Triſtitia eatenus mala eſt, quatenus hanc agendi potentiam minuit vel coërcet (*per Prop.* 41. *hujus*); ergo ex hoc affectu ad nullam actionem poſſumus determinari, quam non poſſemus agere, ſi Ratione duceremur. Præterea Lætitia eatenus tantum mala eſt, quatenus impedit, quo minus homo ad agendum ſit aptus (*per Prop.* 41. *et* 43. *hujus*); atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari poſſumus, quam non poſſemus agere, ſi Ratione duceremur. Denique quatenus Lætitia bona eſt, eatenus cum Ratione convenit (conſiſtit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur vel juvatur); nec paſſio eſt, niſi quatenus hominis agendi potentia non eo uſque augetur, ut ſe ſuaſque actiones adæquate concipiat (*per Prop.* 3. *p.* 3. *cum ejus Schol.*). Quare ſi homo Lætitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut ſe ſuaſque actiones adæquate conciperet, ad eaſdem actiones, ad quas jam ex affectibus, qui paſſiones ſunt, determinatur, aptus, imo aptior eſſet. At omnes affectus ad Lætitiam, Triſtitiam, vel Cupiditatem referuntur (*vide explicationem quartæ Aff. Defin.*), et Cupiditas (*per* 1. *Affect. Defin.*) nihil aliud eſt, quam ipſe agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui paſſio eſt, determinamur, poſſumus abſque eo ſola Ratione duci. *Q. E. D.*

Aliter.

Actio quæcunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod Odio aut aliquo malo affectu affecti ſumus (*vide Coroll.* 1. *Prop.* 45. *hujus*). At nulla actio, in ſe ſolâ conſiderata, bona aut

mala eſt (*ut in Præfatione hujus oſtendimus*), ſed una eademque actio jam bona jam mala eſt; ergo ad eandem actionem, quæ jam mala eſt, ſive quæ ex aliquo malo affectu oritur, Ratione duci poſſumus (*per Prop.* 19. *hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicantur hæc clarius exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus phyſice conſideratur, et ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit, totumque brachium vi deorſum movet, virtus eſt, quæ ex Corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo, Ira vel Odio commotus, determinatur ad claudendam manum vel brachium movendum, id, ut in Parte ſecunda oſtendimus, fit, quia una eademque actio poteſt jungi quibuſcunque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuſe, quam quas clare et diſtincte concipimus, ad unam eandemque actionem determinari poſſumus. Apparet itaque, quod omnis Cupiditas, quæ ex affectu, qui paſſio eſt, oritur, nullius eſſet uſus, ſi homines Ratione duci poſſent. Videamus jam, cur Cupiditas, quæ ex affectu, qui paſſio eſt, oritur, cœca a nobis appelletur.

PROPOSITIO LX.

Cupiditas, quæ oritur ex Lætitia vel Triſtitia, quæ ad unam vel ad aliquot, non autem ad omnes Corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.

DEMONSTRATIO.

Ponatur ex. gr. Corporis pars A vi alicujus cauſæ externæ ita corroborari, ut reliquis prævaleat (*per Prop. 6. hujus*). Hæc pars vires ſuas amittere propterea non conabitur, ut reliquæ Corporis partes ſuo fungantur officio; deberet enim vim ſeu potentiam habere vires ſuas amittendi, quod (*per Prop. 6. p.* 3.) eſt abſurdum. Conabitur itaque illa pars, et conſequenter (*per Prop. 7. et* 12. *p.* 3.) Mens etiam, illum ſtatum conſervare; adeoque Cupiditas, quæ ex tali affectu Lætitiæ oritur, rationem totius non habet. Quod ſi contra ſupponatur pars A coërceri, ut reliquæ prævaleant, eodem modo demonſtratur, quod nec Cupiditas, quæ ex Triſtitia oritur, rationem totius habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum itaque Lætitia plerumque (*per Schol. Prop.* 44. *hujus*) ad unam Corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque noſtrum eſſe conſervare, nulla habita ratione integræ noſtræ valetudinis; ad quod accedit, quod Cupiditates, quibus maxime tenemur (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), temporis tantum præſentis, non autem futuri habent rationem.

PROPOSITIO LXI.

Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, exceſſum habere nequit.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas (*per* 1. *Affect. Defin.*), abſolute conſiderata, eſt ipſa hominis eſſentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeoque Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.) quæ in nobis ingeneratur quatenus agimus, eſt ipſa hominis eſſentia ſeu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quæ per ſolam hominis eſſentiam adæquate concipiuntur (*per Defin.* 2. *p.* 3.). Si itaque hæc Cupiditas exceſſum habere poſſet, poſſet ergo humana natura, in ſe ſolâ conſiderata, ſe ipſam excedere, ſive plus poſſet quam poteſt, quod manifeſta eſt contradictio; ac proinde hæc Cupiditas exceſſum habere nequit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXII.

Quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, æque afficitur, ſive idea ſit rei futuræ vel præteritæ, ſive præſentis.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Mens ducente Ratione concipit, id omne ſub eadem æternitatis ſeu neceſſitatis ſpecie concipit (*per Coroll.* 2. *Prop.* 44. *p.* 2.), eademque certitudine afficitur (*per Prop.* 43. *p.* 2. *et ejus Schol.*). Quare, ſive idea ſit rei futuræ vel præteritæ, ſive præſentis, Mens eâdem neceſſitate rem concipit, eademque certitudine afficitur; et, ſive idea ſit rei futuræ vel præteritæ, ſive præſentis, erit nihilominus æque vera (*per Prop.* 41. *p.* 2.); hoc eſt (*per Defin.* 4. *p.* 2.), habebit nihilominus ſemper eaſdem ideæ adæquatæ proprietates; atque adeo, quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, eodem

modo afficitur, ſive idea ſit rei futuræ vel præteritæ, ſive præſentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si nos de rerum duratione adæquatam cognitionem habere, earumque exiſtendi tempora Ratione determinare poſſemus, eodem affectu res futuras ac præſentes contemplaremur, et bonum, quod Mens ut futurum conciperet, perinde ac præſens appeteret, et conſequenter bonum præſens minus pro majori bono futuro neceſſario negligeret, et quod in præſenti bonum eſſet, ſed cauſa futuri alicujus mali, minime appeteret, ut mox demonſtrabimus. Sed nos de duratione rerum (*per Prop.* 31. *p.* 2.) non niſi admodum inadæquatam cognitionem habere poſſumus, et rerum exiſtendi tempora (*per Schol. Prop.* 44. *p.* 2.) ſolâ imaginatione determinamus, quæ non æque afficitur imagine rei præſentis ac futuræ; unde fit, ut vera boni et mali cognitio, quam habemus, non niſi abſtracta ſive univerſalis ſit, et judicium, quod de rerum ordine et cauſarum nexu facimus, ut determinare poſſimus, quid nobis in præſenti bonum aut malum ſit, ſit potius imaginarium quam reale. Atque adeo mirum non eſt, ſi Cupiditas, quæ ex boni et mali cognitione, quatenus hæc futurum proſpicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præſentia ſuaves ſunt, coërceri poteſt, de quo vide Propoſitionem 16.* hujus Partis.

PROPOSITIO LXIII.

Qui Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.) qui ad Rationem referuntur, nulli alii ſunt, quam affectus Lætitiæ et Cupiditatis (*per Prop.* 59. *p.* 3.); atque adeo (*per* 13. *Affect. Defin.*) qui Metu ducitur, et bonum timore mali agit, is Ratione non ducitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Superſtitioſi, qui vitia exprobrare magis quam virtutes docere norunt, et qui homines non Ratione ducere, ſed Metu ita continere

* Ed. Pr.: 18. — Schmidt, Auerbach: 15.

ſtudent, ut malum potius fugiant quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui æque ac ipſi fiant miſeri; et ideo non mirum, ſi plerumque moleſti et odioſi ſint hominibus.

COROLLARIUM.

Cupiditate, quæ ex Ratione oritur, bonum directe ſequimur, et malum indirecte fugimus.

DEMONSTRATIO.

Nam Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, ex ſolo Lætitiæ affectu, quæ paſſio non eſt, oriri poteſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.), hoc eſt ex Lætitia, quæ exceſſum habere nequit (*per Prop.* 61. *hujus*), non autem ex Triſtitia; ac proinde hæc Cupiditas (*per Prop.* 8. *hujus*) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeo ex ductu Rationis bonum directe appetimus, et eatenus tantum malum fugimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicatur hoc Corollarium exemplo ægri et ſani. Comedit æger id, quod averſatur, timore mortis; ſanus autem cibo gaudet, et vita ſic melius fruitur, quam ſi mortem timeret, eamque directe vitare cuperet. Sic judex, qui non Odio aut Ira, etc. ſed ſolo Amore ſalutis publicæ reum mortis damnat, ſola Ratione ducitur.

PROPOSITIO LXIV.

Cognitio mali cognitio eſt inadæquata.

DEMONSTRATIO.

Cognitio mali (*per Prop.* 8. *hujus*) eſt ipſa Triſtitia, quatenus ejuſdem ſumus conſcii. Triſtitia autem eſt tranſitio ad minorem perfectionem (*per* 3. *Affect. Defin.*), quæ propterea per ipſam hominis eſſentiam intelligi nequit (*per Prop.* 6. *et* 7. *p.* 3.); ac proinde (*per Defin.* 2. *p.* 3.) paſſio eſt, quæ (*per Prop.* 3. *p.* 3.) ab ideis inadæquatis pendet; et conſequenter (*per Prop.* 29. *p.* 2.) ejus cognitio, nempe mali cognitio, eſt inadæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod ſi Mens humana non niſi adæquatas haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

PROPOSITIO LXV.

De duobus bonis majus, et de duobus malis minus ex Rationis ductu ſequemur.

DEMONSTRATIO.

Bonum, quod impedit, quo minus majore bono fruamur, eſt revera malum; malum enim et bonum (*ut in Præfat. hujus oſtendimus*) de rebus dicitur, quatenus eaſdem ad invicem comparamus; et (*per eandem rationem*) malum minus revera bonum eſt; quare (*per Coroll. Prop. præced.*) ex Rationis ductu bonum tantum majus, et malum minus, appetemus ſeu ſequemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum minus pro majore bono ex Rationis ductu ſequemur, et bonum minus, quod cauſa eſt majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum eſt, et bonum contra malum; quare (*per Coroll. Prop. 63.* *) illud appetemus, et hoc negligemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVI.

Bonum majus futurum præ minore præſenti, et malum præſens minus præ majore futuro **, *ex Rationis ductu appetemus.*

DEMONSTRATIO.

Si Mens rei futuræ adæquatam poſſet habere cognitionem, eodem affectu erga rem futuram ac erga præſentem afficeretur (*per Prop. 62. hujus*); quare quatenus ad ipſam Rationem attendimus, ut in hac Propoſitione nos facere ſupponimus, res eadem eſt, ſive majus bonum vel malum futurum, ſive præſens ſupponatur; ac proinde (*per Prop. 65. hujus*) bonum futurum majus præ minore præſenti, etc., appetemus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum præſens minus, quod eſt cauſa majoris futuri boni, ex Rationis ductu appetemus; et bonum præſens minus, quod cauſa eſt

---

* Schmidt. — Ed. Pr.: *per Coroll. Prop. præc.*

** Camerer, Schmidt. — Ed. Pr.: *et malum præſens minus, quod cauſa eſt futuri alicujus mali.* Vers. Belg. et Pollock p. 268 ann.: *futuri alicujus majoris boni.* Gfrörer, Saiſſet: *futuri alicujus boni.*

majoris futuri mali, negligemus. Hoc Coroll. se habet ad præced. Prop. ut Coroll. Prop. 65. ad ipsam Prop. 65.

SCHOLIUM.

Si igitur hæc cum iis conferantur, quæ in hac Parte usque ad Propositionem 18. de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu seu opinione, homini, qui Ratione ducitur, interfit. Ille enim, velit nolit, ea, quæ maxime ignorat, agit; hic autem nemini, nisi sibi, morem gerit, et ea tantum agit, quæ in vita prima esse novit, quæque propterea maxime cupit; et ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio et vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

PROPOSITIO LXVII.

Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat; et ejus sapientia non mortis, sed vitæ meditatio est.

DEMONSTRATIO.

Homo liber, hoc est qui ex solo Rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur (*per Prop.* 63. *hujus*), sed bonum directe cupit (*per Coroll. ejusdem Prop.*), hoc est (*per Prop.* 24. *hujus*) agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quærendi; atque adeo nihil minus quam de morte cogitat, sed ejus sapientia vitæ est meditatio. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVIII.

Si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent.

DEMONSTRATIO.

Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur Ratione; qui itaque liber nascitur, et liber manet, non nisi adæquatas ideas habet; ac proinde mali conceptum habet nullum (*per Coroll. Prop.* 64. *hujus*), et consequenter (nam bonum et malum correlata sunt) neque boni. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hujus Propositionis hypothesin falsam esse, nec posse concipi, nisi quatenus ad solam naturam humanam, seu potius ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, sed quatenus tantummodo causa est,

cur homo exiſtat, patet ex 4. Propoſitione hujus Partis. Atque hoc, et alia quæ jam demonſtravimus, videntur a Moſe ſignificari in illa primi hominis hiſtoria. In ea enim nulla alia Dei potentia concipitur, quam illa, qua hominem creavit, hoc eſt potentia, qua hominis ſolummodo utilitati conſuluit; atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni et mali comederet, et quod, ſimulac de ea comederet, ſtatim mortem metueret potius quam vivere cuperet. Deinde, quod inventa ab homine uxore, quæ cum ſua natura prorſus conveniebat, cognovit nihil poſſe in Natura dari, quod ipſi poſſet illâ eſſe utilius; ſed quod, poſtquam bruta ſibi ſimilia eſſe credidit, ſtatim eorum affectus imitari inceperit (*vide Prop.* 27. *p.* 3.), et libertatem ſuam amittere; quam Patriarchæ poſtea recuperaverunt, ducti Spiritu Chriſti, hoc eſt Dei ideâ, a qua ſola pendet, ut homo liber ſit, et ut bonum, quod ſibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut ſupra (*per Prop.* 37. *hujus*) demonſtravimus.

PROPOSITIO LXIX.

Hominis liberi virtus æque magna cernitur in declinandis quam in ſuperandis periculis.

DEMONSTRATIO.

Affectus coërceri nec tolli poteſt, niſi affectu contrario, et fortiore affectu coërcendo (*per Prop.* 7.* *hujus*). At cœca Audacia et Metus affectus ſunt, qui æque magni poſſunt concipi (*per Prop.* 5. *et* 3. *hujus*): Ergo æque magna animi virtus, ſeu fortitudo (*hujus Definitionem vide in Schol. Prop.* 59. *p.* 3.), requiritur ad Audaciam, quam ad Metum coërcendum; hoc eſt (*per Defin.* 40. *et* 41. *Affect.*), homo liber eâdem animi virtute pericula declinat, qua eadem ſuperare tentat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Homini igitur libero æque magnæ Animoſitati fuga in tempore, ac pugna ducitur: ſive homo liber eadem Animoſitate, ſeu animi præſentia, qua certamen, fugam eligit.

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: *per Prop.* 9. *hujus.*

SCHOLIUM.

Quid Animoſitas ſit, vel quid per ipſam intelligam, in Scholio Prop. 59. p. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo, quod poteſt eſſe cauſa alicujus mali, nempe Triſtitiæ, Odii, Diſcordiæ, etc.

PROPOSITIO LXX.

*Homo liber, qui inter ignaros * vivit, eorum, quantum poteſt, beneficia declinare ſtudet.*

DEMONSTRATIO.

Unuſquiſque ex ſuo ingenio judicat, quid bonum ſit (*vide Schol. Prop.* 39. *p.* 3.); ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex ſuo ingenio æſtimabit, et ſi minoris ab eo, cui datum eſt, æſtimari videt, contriſtabitur (*per Prop.* 42. *p.* 3.). At homo liber reliquos homines amicitia ſibi jungere (*per Prop.* 37. *hujus*), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre, ſed ſe et reliquos libero Rationis judicio ducere, et ea tantum agere ſtudet, quæ ipſe prima eſſe novit: Ergo homo liber, ne ignaris odio ſit, et ne eorum appetitui, ſed ſoli Rationi obſequatur, eorum beneficia, quantum poteſt, declinare conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico *quantum poteſt.* Nam quamvis homines ignari ſint, ſunt tamen homines, qui in neceſſitatibus humanum auxilium, quo nullum præſtabilius eſt, adferre queunt; atque adeo ſæpe fit, ut neceſſe ſit ab iiſdem beneficium accipere, et conſequenter iiſdem contra ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio eſſe debet, ne videamur eoſdem contemnere, vel præ Avaritia remunerationem timere, atque ita dum eorum Odium fugimus, eo ipſo in eorum offenſionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis et honeſti habenda eſt.

PROPOSITIO LXXI.

Soli homines liberi erga ſe invicem gratiſſimi ſunt.

---

* Verſ. Belg. ex auctoris autographo male lecto: *ignavos;* ſic etiam in Dem. et Schol.

DEMONSTRATIO.

Soli homines liberi ſibi invicem utiliſſimi ſunt, et maxima amicitiæ neceſſitudine invicem junguntur (*per Prop.* 35. *hujus*, *et* 1. *ejus Coroll.*), parique amoris ſtudio ſibi invicem benefacere conantur (*per Prop.* 37. *hujus*); adeoque (*per* 34. *Affect. Defin.*) ſoli homines liberi erga ſe invicem gratiſſimi ſunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Gratia, quam homines, qui cœca Cupiditate ducuntur, invicem habent, mercatura ſeu aucupium potius, quam gratia plerumque eſt. Porro ingratitudo affectus non eſt. Eſt tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio Odio, Ira, vel Superbia, vel Avaritia etc. affectum eſſe indicat. Nam qui præ ſtultitia dona compenſare neſcit, ingratus non eſt, et multo minus ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipſius libidini inſerviat, nec ſuris, ut ipſius furta celet, vel alterius ſimilis. Nam hic contra animum habere conſtantem oſtendit, qui ſcilicet ſe nullis donis ad ſuam vel communem perniciem patitur corrumpi.

PROPOSITIO LXXII.

Homo liber nunquam dolo malo, ſed ſemper cum fide agit.

DEMONSTRATIO.

Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber eſt, ageret, id ex dictamine Rationis ageret (nam eatenus tantum liber a nobis appellatur): atque adeo dolo malo agere virtus eſſet (*per Prop.* 24. *hujus*), et conſequenter (*per eandem Prop.*) unicuique ad ſuum eſſe conſervandum conſultius eſſet, dolo malo agere; hoc eſt (*ut per ſe notum*), hominibus conſultius eſſet, verbis ſolummodo convenire, re autem invicem eſſe contrarios, quod (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) eſt abſurdum. Ergo homo liber etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si jam quæratur, quid ſi homo ſe perfidia a præſenti mortis periculo poſſet liberare, an non ratio ſuum eſſe conſervandi omnino ſuadet, ut perfidus ſit? Reſpondebitur eodem modo, quod ſi Ratio id ſuadeat, ſuadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo Ratio omnino ſuadet hominibus, ne niſi dolo malo paciſcantur, vires con-

jungere et jura habere communia, hoc eſt, ne revera jura habeant communia, quod eſt abſurdum.

PROPOSITIO LXXIII.

Homo, qui Ratione ducitur, magis in Civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in ſolitudine, ubi ſibi ſoli obtemperat, liber eſt.

DEMONSTRATIO.

Homo, qui Ratione ducitur, non ducitur Metu ad obtemperandum (*per Prop.* 63. *hujus*); ſed, quatenus ſuum eſſe ex Rationis dictamine conſervare conatur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 66. *hujus*) quatenus libere vivere conatur, communis vitæ et utilitatis rationem tenere (*per Prop.* 37. *hujus*), et conſequenter (*ut in Schol.* 2. *Prop.* 37. *hujus oſtendimus*) ex communi Civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui Ratione ducitur, ut liberius vivat, communia Civitatis jura tenere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc et ſimilia, quæ de vera hominis libertate oſtendimus, ad Fortitudinem, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 59. *p.* 3.) ad Animoſitatem et Generoſitatem referuntur. Nec operæ pretium duco, omnes Fortitudinis proprietates hic ſeparatim demonſtrare, et multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini iraſcatur, invideat, indignetur, neminem deſpiciat, minimeque ſuperbiat. Nam hæc, et omnia, quæ ad veram vitam et Religionem ſpectant, facile ex Propoſitione 37. et 46. hujus Partis convincuntur; nempe quod Odium Amore contra vincendum ſit, et quod unuſquiſque, qui Ratione ducitur, bonum, quod ſibi appetit, reliquis etiam ut ſit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in Scholio Propoſitionis 50. hujus Partis, et aliis in locis notavimus: quod ſcilicet vir fortis hoc apprime conſideret, nempe quod omnia ex neceſſitate divinæ naturæ ſequantur, ac proinde quicquid moleſtum et malum eſſe cogitat, et quicquid præterea impium, horrendum, injuſtum, et turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipſas perturbate, mutilate, et confuſe concipit; et hac de cauſa apprime conatur res, ut in ſe ſunt, concipere, et veræ cognitionis impedimenta amovere, ut ſunt Odium, Ira, Invidia, Irriſio, Superbia, et reliqua hujuſmodi, quæ in præcedentibus nota-

vimus; atque adeo, quantum poteſt, conatur, ut diximus, bene agere et lætari. Quouſque autem humana virtus ad hæc conſequenda ſe extendat, et quid poſſit, in ſequenti Parte demonſtrabo.

APPENDIX.

Quæ in hac Parte de recta vivendi ratione tradidi, non ſunt ita diſpoſita, ut uno aſpectu videri poſſint, ſed diſperſe a me demonſtrata ſunt, prout ſcilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad ſumma capita redigere propoſui.

CAPUT I.

Omnes noſtri conatus, ſeu Cupiditates, ex neceſſitate noſtræ naturæ ita ſequuntur, ut vel per ipſam ſolam, tanquam per proximam ſuam cauſam, poſſint intelligi, vel quatenus Naturæ ſumus pars, quæ per ſe abſque aliis individuis non poteſt adæquate concipi.

CAPUT II.

Cupiditates, quæ ex noſtra natura ita ſequuntur, ut per ipſam ſolam poſſint intelligi, ſunt illæ, quæ ad Mentem referuntur, quatenus hæc ideis adæquatis conſtare concipitur; reliquæ vero Cupiditates ad Mentem non referuntur, niſi quatenus res inadæquate concipit, et quarum vis et incrementum non humanâ, ſed rerum, quæ extra nos ſunt, potentiâ definiri debet; et ideo illæ recte actiones, hæ autem paſſiones vocantur; illæ namque noſtram potentiam ſemper indicant, et hæ contra noſtram impotentiam et mutilatam cognitionem.

CAPUT III.

Noſtræ actiones, hoc eſt Cupiditates illæ, quæ hominis potentiâ ſeu Ratione definiuntur, ſemper bonæ ſunt, reliquæ autem tam bonæ quam malæ poſſunt eſſe.

CAPUT IV.

In vita itaque apprime utile eſt, intellectum ſeu Rationem, quantum poſſumus, perficere, et in hoc uno ſumma hominis felicitas ſeu beatitudo conſiſtit; quippe beatitudo nihil aliud eſt, quam ipſa animi acquieſcentia, quæ ex Dei intuitiva cognitione oritur: at intellectum perficere nihil etiam aliud eſt, quam Deum, Deique attributa et actiones, quæ ex ipſius naturæ neceſſitate conſequuntur, intelligere.

Quare hominis, qui Ratione ducitur, finis ultimus, hoc eſt, ſumma Cupiditas, qua reliquas omnes moderari ſtudet, eſt illa, qua fertur ad ſe, reſque omnes, quæ ſub ipſius intelligentiam cadere poſſunt, adæquate concipiendum.

CAPUT V.

Nulla igitur vita rationalis eſt ſine intelligentia; et res eatenus tantum bonæ ſunt, quatenus hominem juvant, ut Mentis vita fruatur, quæ intelligentiâ definitur. Quæ autem contra impediunt, quo minus homo Rationem perficere et rationali vita frui poſſit, eas ſolummodo malas eſſe dicimus.

CAPUT VI.

Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens eſt cauſa, neceſſario bona ſunt, nihil ergo mali homini evenire poteſt, niſi a cauſis externis; nempe quatenus pars eſt totius Naturæ, cujus legibus humana natura obtemperare, et cui infinitis modis pene ſeſe accommodare cogitur.

CAPUT VII.

Nec fieri poteſt, ut homo non ſit Naturæ pars, et communem ejus ordinem non ſequatur; ſed ſi inter talia individua verſetur, quæ cum ipſius hominis natura conveniunt, eo ipſo hominis agendi potentia juvabitur et fovebitur. At ſi contra inter talia ſit, quæ cum ipſius natura minime conveniunt, vix abſque magna ipſius mutatione iiſdem ſeſe accommodare poterit.

CAPUT VIII.

Quicquid in rerum Natura datur, quod judicamus malum eſſe, ſive poſſe impedire, quo minus exiſtere et vita rationali frui queamus, id a nobis removere ea via, quæ ſecurior videtur, licet; et quicquid contra datur, quod judicamus bonum ſive utile eſſe ad noſtrum eſſe conſervandum, et vita rationali fruendum, id ad noſtrum uſum capere, et eo quocunque modo uti nobis licet; et abſolute id unicuique ſummo Naturæ jure facere licet, quod ad ipſius utilitatem conferre judicat.

CAPUT IX.

Nihil magis cum natura alicujus rei convenire poteſt, quam reliqua

ejuſdem ſpeciei individua; adeoque (*per Caput* 7.) nihil homini ad ſuum eſſe conſervandum, et vita rationali fruendum, utilius datur quam homo, qui Ratione ducitur. Deinde, quia inter res ſingulares nihil novimus, quod homine, qui Ratione ducitur, ſit præſtantius, nulla ergo re magis poteſt unuſquiſque oſtendere, quantum arte et ingenio valeat, quam in hominibus ita educandis, ut tandem ex proprio Rationis imperio vivant.

CAPUT X.

Quatenus homines Invidia aut aliquo Odii affectu in ſe invicem feruntur, eatenus invicem contrarii ſunt, et conſequenter eo magis timendi, quo plus poſſunt quam reliqua Naturæ individua.

CAPUT XI.

Animi tamen non armis, ſed Amore et Generoſitate vincuntur.

CAPUT XII.

Hominibus apprime utile eſt, conſuetudines jungere, ſeſeque iis vinculis aſtringere, quibus aptius de ſe omnibus unum efficiant, et abſolute ea agere, quæ firmandis amicitiis inſerviunt.

CAPUT XIII.

Sed ad hæc ars et vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari ſunt, qui ex Rationis præſcripto vivunt), et tamen plerumque invidi, et magis ad vindictam quam ad Miſericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipſius ingenio ferre, et ſeſe continere, ne eorum affectus imitetur, ſingularis animi potentiæ opus eſt. At qui contra homines carpere, et vitia potius exprobrare quam virtutes docere, et hominum animos non firmare ſed frangere norunt, ii et ſibi et reliquis moleſti ſunt; unde multi, præ nimia ſcilicet animi impatientia, falſoque religionis ſtudio, inter bruta potius quam inter homines vivere maluerunt; ut pueri vel adoleſcentes, qui parentum jurgia æquo animo ferre nequeunt, militatum conſugiunt, et incommoda belli et imperium tyrannidis præ domeſticis commodis et paternis admonitionibus eligunt, et quidvis oneris ſibi imponi patiuntur, dummodo parentes ulciſcantur.

CAPUT XIV.

Quamvis igitur homines omnia plerumque ex ſua libidine moderentur, ex eorum tamen communi ſocietate multo plura commoda quam damna ſequuntur. Quare ſatius eſt, eorum injurias æquo animo ferre, et ſtudium iis adhibere, quæ concordiæ et amicitiæ conciliandæ inſerviunt.

CAPUT XV.

Quæ concordiam gignunt ſunt illa, quæ ad juſtitiam, æquitatem, et honeſtatem referuntur. Nam homines præter id, quod injuſtum et iniquum eſt, etiam ægre ferunt, quod turpe habetur, ſive quòd aliquis receptos civitatis mores aſpernatur. Amori autem conciliando illa apprime neceſſaria ſunt, quæ ad Religionem et Pietatem ſpectant. De quibus vide Schol. 1. et 2. Prop. 37. et Schol. Prop. 46. et Schol. Prop. 73. p. 4.

CAPUT XVI.

Solet præterea concordia ex Metu plerumque gigni, ſed ſine fide. Adde, quod Metus ex animi impotentia oritur, et propterea ad Rationis uſum non pertinet; ut nec Commiſeratio, quamvis Pietatis ſpeciem præ ſe ferre videatur.

CAPUT XVII.

Vincuntur præterea homines etiam largitate, præcipue ii, qui non habent, unde comparare poſſint illa, quæ ad vitam ſuſtentandam neceſſaria ſunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires et utilitatem viri privati longe ſuperat. Divitiæ namque viri privati longe impares ſunt ad id ſuppeditandum. Unius præterea viri facultas ingenii * limitatior eſt, quam ut omnes ſibi poſſit amicitiâ jungere; quare pauperum cura integræ ſocietati incumbit, et ad communem tantum utilitatem ſpectat.

CAPUT XVIII.

In beneficiis accipiendis et gratia referenda alia prorſus debet eſſe cura, de qua vide Schol. Prop. 70. et Schol. Prop. 71. p. 4.

CAPUT XIX.

Amor præterea meretricius, hoc eſt generandi libido, quæ ex forma

* Corrigenda Ed. Pr.: *facultas limitatior eſt.*

oritur, et abſolute omnis Amor, qui aliam cauſam præter animi libertatem agnoſcit, facile in Odium tranſit; niſi, quod pejus eſt, ſpecies delirii ſit, atque tum magis diſcordia quam concordia * fovetur. Vid. Coroll. Prop. 31. p. 3.

CAPUT XX.

Ad matrimonium quod attinet, certum eſt, ipſum cum Ratione convenire, ſi Cupiditas miſcendi corpora non ex ſola forma, ſed etiam ex Amore liberos procreandi et ſapienter educandi ingeneretur; et præterea ſi utriuſque, viri ſcilicet et fœminæ, Amor non ſolam formam, ſed animi præcipue libertatem pro cauſa habeat.

CAPUT XXI.

Gignit præterea adulatio concordiam; ſed fœdo ſervitutis crimine, vel perfidiâ; nulli quippe magis adulatione capiuntur quam ſuperbi, qui primi eſſe volunt, nec ſunt.

CAPUT XXII.

Abjectioni falſa pietatis et religionis ſpecies ineſt. Et quamvis Abjectio Superbiæ ſit contraria, eſt tamen abjectus ſuperbo proximus. Vide Schol. Prop. 57. p. 4.

CAPUT XXIII.

Confert præterea concordiæ Pudor in iis tantum, quæ celari non poſſunt. Deinde, quia ipſe Pudor ſpecies eſt Triſtitiæ, ad Rationis uſum non ſpectat.

CAPUT XXIV.

Cæteri Triſtitiæ erga homines affectus directe juſtitiæ, æquitati, honeſtati, pietati, et religioni opponuntur; et, quamvis Indignatio æquitatis ſpeciem præ ſe ferre videatur, ibi tamen ſine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius judicium ferre, et ſuum vel alterius jus vindicare licet.

CAPUT XXV.

Modeſtia, hoc eſt Cupiditas hominibus placendi, quæ ex Ratione determinatur, ad Pietatem (ut in Schol. 1. Prop. 37. p. 4. diximus) refertur. Sed ſi ex affectu oriatur, Ambitio eſt, ſive Cupiditas,

* Ed. Pr.: *diſcordiâ, quam concordiâ.*

qua homines falſa Pietatis imagine plerumque diſcordias et ſeditiones concitant. Nam qui reliquos conſilio aut re juvare cupit, ut ſimul ſummo fruantur bono, is apprime ſtudebit eorum ſibi Amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut diſciplina ex ipſo habeat vocabulum, nec ullas abſolute Invidiæ cauſas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominem vitia referre, et de humana impotentia non niſi parce loqui curabit: at largiter de humana virtute ſeu potentia, et qua via poſſit perfici; ut ſic homines, non ex Metu aut averſione, ſed ſolo Lætitiæ affectu moti, ex Rationis præſcripto, quantum in ſe eſt, conentur vivere.

CAPUT XXVI.

Præter homines nihil ſingulare in Natura novimus, cujus Mente gaudere, et quod nobis amicitia aut aliquo conſuetudinis genere jungere poſſumus; adeoque quicquid in rerum Natura extra homines datur, id noſtræ utilitatis ratio conſervare non poſtulat, ſed pro ejus vario uſu conſervare, deſtruere, vel quocunque modo ad noſtrum uſum adaptare nos docet.

CAPUT XXVII.

Utilitas, quam ex rebus, quæ extra nos ſunt, capimus, eſt, præter experientiam et cognitionem, quam acquirimus ex eo, quod eaſdem obſervamus, et ex his formis in alias mutamus, præcipua corporis conſervatio; et hac ratione res illæ imprimis utiles ſunt, quæ Corpus ita alere et nutrire poſſunt, ut ejus omnes partes officio ſuo recte fungi queant. Nam quo Corpus aptius eſt, ut pluribus modis poſſit affici, et corpora externa plurimis modis afficere, eo Mens ad cogitandum eſt aptior (vide Prop. 38. et 39. p. 4.). At hujus notæ perpauca in Natura eſſe videntur; quare ad Corpus, ut requiritur, nutriendum neceſſe eſt, multis naturæ diverſæ alimentis uti. Quippe humanum Corpus ex plurimis diverſæ naturæ partibus componitur, quæ continuo alimento indigent, et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipſius natura ſequi poſſunt, æque aptum ſit, et conſequenter ut Mens etiam æque apta ſit ad plura concipiendum.

CAPUT XXVIII.

Ad hæc autem comparandum vix uniuſcujuſque vires ſufficerent,

nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago Mentem vulgi maxime occupare soleat; quia vix ullam Lætitiæ speciem imaginari possunt, nisi concomitante nummorum idea tanquam causa.

CAPUT XXIX.

Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia, nec propter necessitates nummos quærunt, sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Cæterum Corpus ex consuetudine pascunt, sed parce, quia tantum de suis bonis se perdere credunt, quantum sui Corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum usum norunt, et divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

CAPUT XXX.

Cum igitur res illæ sint bonæ, quæ Corporis partes juvant, ut suo officio fungantur, et Lætitia in eo consistat, quod hominis potentia, quatenus Mente et Corpore constat, juvatur vel augetur; sunt ergo illa omnia, quæ Lætitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos Lætitia afficiant, nec earum agendi potentia ex nostra utilitate temperatur, et denique quoniam Lætitia plerumque ad unam Corporis partem potissimum refertur; habent ergo plerumque Lætitiæ affectus (nisi Ratio et vigilantia adsit), et consequenter Cupiditates etiam, quæ ex iisdem generantur, excessum; ad quod accedit, quod ex affectu id primum habeamus, quod in præsenti suave est, nec futura æquali animi affectu æstimare possumus. Vide Schol. Prop. 44. et Schol. Prop. 60. p. 4.*

CAPUT XXXI.

At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod Tristitiam, et id contra malum, quod Lætitiam affert. Sed, ut jam diximus (vide Schol. Prop. 45. p. 4.), nemo, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur. Nam quo majori Lætitia afficimur,

---

* Ed. Pr.: *p.* 3. Schmidt, Auerbach: *Schol. Prop.* 44. *p.* 3. *et Schol. Prop.* 60. *p.* 4. Saisset: *Schol. Prop.* 54. *et Schol. Prop.* 60. *p.* 3.

eo ad majorem perfectionem tranſimus, et conſequenter eo magis de natura divina participamus; nec Lætitia unquam mala eſſe poteſt, quam noſtræ utilitatis vera ratio moderatur. At qui contra Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

CAPUT XXXII.

Sed humana potentia admodum limitata eſt, et a potentia cauſarum externarum infinite ſuperatur; atque adeo poteſtatem abſolutam non habemus, res, quæ extra nos ſunt, ad noſtrum uſum aptandi. Attamen ea, quæ nobis eveniunt contra id, quod noſtræ utilitatis ratio poſtulat, æquo animo feremus, ſi conſcii ſimus, nos functos noſtro officio fuiſſe, et potentiam, quam habemus, non potuiſſe ſe eo uſque extendere, ut eadem vitare poſſemus; noſque partem totius Naturæ eſſe, cujus ordinem ſequimur. Quod ſi clare et diſtincte intelligamus, pars illa noſtri, quæ intelligentiâ definitur, hoc eſt pars melior noſtri, in eo plane acquieſcet, et in ea acquieſcentia perſeverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere niſi id, quod neceſſarium eſt, nec abſolute, niſi in veris, acquieſcere poſſumus; adeoque quatenus hæc recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis noſtri cum ordine totius Naturæ convenit.

Finis Quartæ Partis.

ETHICES

PARS QUINTA,

DE

POTENTIA INTELLECTUS, SEU DE

LIBERTATE HUMANA.

PRÆFATIO.

Transeo tandem ad alteram Ethices partem, quæ eſt de modo ſive via, quæ ad Libertatem ducit. In hac ergo de potentia Rationis agam, oſtendens, quid ipſa Ratio in affectus poſſit, et deinde, quid Mentis Libertas ſeu Beatitudo ſit; ex quibus videbimus, quantum ſapiens potior ſit ignaro. Quomodo autem et qua via debeat Intellectus perfici, et qua deinde arte Corpus ſit curandum, ut poſſit ſuo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad Medicinam, illud autem ad Logicam ſpectat. Hic igitur, ut dixi, de ſola Mentis ſeu Rationis potentia agam, et ante omnia, quantum et quale imperium in affectus habeat ad eoſdem coërcendum et moderandum, oſtendam. Nam nos in ipſos imperium abſolutum non habere, jam ſupra demonſtravimus. Stoici tamen putarunt, eoſdem a noſtra voluntate abſolute pendere, noſque iis abſolute imperare poſſe. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex ſuis principiis, coacti ſunt fateri, uſum et ſtudium non parvum requiri ad eoſdem coërcendum et moderandum; quod quidam exemplo duorum canum (ſi recte memini), unius ſcilicet domeſtici, alterius venatici, conatus eſt oſtendere; nempe quia uſu

efficere tandem potuit, ut domeſticus venari, venaticus contra a leporibus ſectandis abſtinere aſſueſceret. Huic opinioni non parum favet Carteſius. Nam ſtatuit, Animam ſeu Mentem unitam præcipue eſſe cuidam parti cerebri, glandulæ ſcilicet pineali dictæ, cujus ope Mens motus omnes, qui in Corpore excitantur, et objecta externa ſentit, quamque Mens eo ſolo, quòd vult, varie movere poteſt. Hanc glandulam in medio cerebri ita ſuſpenſam eſſe ſtatuit, ut minimo ſpirituum animalium motu poſſit moveri. Deinde ſtatuit, quod hæc glans tot variis modis in medio cerebro ſuſpendatur, quot variis modis ſpiritus animales in eandem impingunt, et quod præterea tot varia veſtigia in eadem imprimantur, quot varia objecta externa ipſos ſpiritus animales verſus eandem propellunt; unde fit, ut ſi glans poſtea ab Animæ voluntate, illam diverſimode movente, hoc aut illo modo ſuſpendatur, quo ſemel fuit ſuſpenſa a ſpiritibus, hoc aut illo modo agitatis, tum ipſa glans ipſos ſpiritus animales eodem modo propellet et determinabit, ac antea a ſimili glandulæ ſuſpenſione repulſi fuerant. Præterea ſtatuit, unamquamque Mentis voluntatem Natura eſſe unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. ſi quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, hæc voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; ſed ſi de ſola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia Natura non junxit motum glandis, qui inſervit impellendis ſpiritibus verſus nervum Opticum modo conveniente dilatandæ vel contrahendæ pupillæ, cum voluntate eandem dilatandi vel contrahendi, ſed demum cum voluntate intuendi objecta remota vel proxima. Denique ſtatuit, quod, etſi unuſquiſque motus hujus glandulæ videatur connexus eſſe per Naturam ſingulis ex noſtris cogitationibus ab initio noſtræ vitæ, aliis tamen per habitum poſſunt jungi; quod probare conatur art. 50. p. 1. de Paſſ. Animæ. Ex his concludit, nullam eſſe tam imbecillem Animam, quæ non poſſit, cum bene dirigitur, acquirere poteſtatem abſolutam in ſuas Paſſiones. Nam hæ, ut ab eo definiuntur, ſunt perceptiones, aut ſenſus, aut commotiones animæ, quæ ad eam ſpeciatim referuntur, quæque NB. * producuntur, con-

* Verſ. Belg.: *en die (merk) door eenige beweging der geeſten voortgebracht ..... worden.* — Ed. Pr.: *quæque producuntur.* Corrigenda: *ita Auctor ſcripſerat, NB. produ-.*

ſervantur, et corroborantur, per aliquem motum ſpirituum (*vide art. 27. p. 1. Paſſ. Anim.*). *At quandoquidem cuilibet voluntati poſſumus jungere motum quemcunque glandis, et conſequenter ſpirituum; et determinatio voluntatis a ſola noſtra poteſtate pendet; ſi igitur noſtram voluntatem certis et firmis judiciis, ſecundum quæ noſtræ vitæ actiones dirigere volumus, determinemus, et motus paſſionum, quas habere volumus, hiſce judiciis jungamus, imperium acquiremus abſolutum in noſtras Paſſiones. Hæc eſt clariſſimi hujus Viri ſententia (quantum ex ipſius verbis conjicio), quam ego vix credidiſſem a tanto Viri prolatam eſſe, ſi minus acuta fuiſſet. Profecto mirari ſatis non poſſum, quod vir Philoſophus, qui firmiter ſtatuerat, nihil deducere, niſi ex principiis per ſe notis, et nihil affirmare, niſi quod clare et diſtincte perciperet, et qui toties Scholaſticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obſcuras voluerint explicare, Hypotheſin ſumat omni occulta qualitate occultiorem. Quid, quæſo, per Mentis et Corporis unionem intelligit? quem, inquam, clarum et diſtinctum conceptum habet cogitationis arctiſſime unitæ cuidam quantitatis portiunculæ? Vellem ſane, ut hanc unionem per proximam ſuam cauſam explicuiſſet. Sed ille Mentem a Corpore adeo diſtinctam conceperat, ut nec hujus unionis, nec ipſius Mentis ullam ſingularem cauſam aſſignare potuerit, ſed neceſſe ipſi fuerit, ad cauſam totius Univerſi, hoc eſt ad Deum, recurrere. Deinde pervelim ſcire, quot motûs gradus poteſt glandulæ iſti pineali Mens tribuere, et quanta cum vi eandem ſuſpenſam tenere poteſt. Nam neſcio an hæc glans tardius vel celerius a Mente circumagatur, quam a ſpiritibus animalibus, et an motus Paſſionum, quos firmis judiciis arcte junximus, non poſſint ab iiſdem iterum a cauſis corporeis disjungi; ex quo ſequeretur, ut, quamvis Mens firmiter propoſuerit contra pericula ire, atque huic decreto motûs audaciæ junxerit, viſo tamen periculo glans ita ſuſpendatur, ut Mens non niſi de fuga poſſit cogitare; et ſane, cum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter Mentis et Corporis potentiam ſeu vires; et conſequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari poſſunt. His adde, quod nec hæc glans ita in medio cerebro ſita reperiatur, ut tam facile totque modis circumagi poſſit, et quod non omnes nervi ad cavitates uſque cerebri protendantur.*

Denique omnia, quæ de voluntate ejuſque libertate aſſerit, omitto, quandoquidem hæc falſa eſſe ſatis ſuperque oſtenderim. Igitur quia Mentis potentia, ut ſupra oſtendi, ſolâ intelligentiâ definitur, affectuum remedia, quæ omnes experiri quidem, ſed non accurate obſervare nec diſtincte videre credo, ſola Mentis cognitione determinabimus, et ex eadem illa omnia, quæ ad ipſius beatitudinem ſpectant, deducemus.

AXIOMATA.

I. Si in eodem ſubjecto duæ contrariæ actiones excitentur, debebit neceſſario vel in utraque, vel in una ſola mutatio fieri, donec deſinant contrariæ eſſe.

II. Effectûs potentia definitur potentiâ ipſius cauſæ, quatenus ejus eſſentia per ipſius cauſæ eſſentiam explicatur vel definitur.

(Patet hoc Axioma ex Prop. 7. Part. 3.)

PROPOSITIO I.

Prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente, ita Corporis affectiones, ſeu rerum imagines, ad amuſſim ordinantur et concatenantur in Corpore.

DEMONSTRATIO.

Ordo et connexio idearum idem eſt (*per Prop. 7. p. 2.*), ac ordo et connexio rerum, et vice verſa ordo et connexio rerum idem eſt (*per Coroll. Prop. 6. et 7. p. 2.*), ac ordo et connexio idearum. Quare, ſicuti ordo et connexio idearum in Mente fit ſecundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis (*per Prop. 18. p. 2.*), ſic vice verſa (*per Prop. 2. p. 3.*) ordo et connexio affectionum Corporis fit, prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente. *Q. E. D.*

PROPOSITIO II.

Si animi commotionem ſeu affectum a cauſæ externæ cogitatione amoveamus, et aliis jungamus cogitationibus, tum Amor ſeu Odium erga cauſam externam, ut et animi fluctuationes, quæ ex his affectibus oriuntur, deſtruentur.

DEMONSTRATIO.

Id enim, quod formam Amoris vel Odii conſtituit, eſt Lætitia vel

Triſtitia, concomitante idea cauſæ externæ (*per Defin. 6. et 7. Affect.*); hac igitur ſublata, Amoris vel Odii forma ſimul tollitur; adeoque hi affectus, et qui ex his oriuntur, deſtruuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Affectus, qui paſſio eſt, definit eſſe paſſio, ſimulatque ejus claram et diſtinctam formamus ideam.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui paſſio eſt, idea eſt confuſa (*per gener. Affect. Defin.*). Si itaque ipſius affectus claram et diſtinctam formemus ideam, hæc idea ab ipſo affectu, quatenus ad ſolam Mentem refertur, non niſi ratione diſtinguetur (*per Prop.* 21.* *p.* 2. *cum ejuſdem Schol.*); adeoque (*per Prop.* 3. *p.* 3.) affectus definet eſſe paſſio. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus igitur eo magis in noſtra poteſtate eſt, et Mens ab eo minus patitur, quo nobis eſt notior.

PROPOSITIO IV.

Nulla eſt Corporis affectio, cujus aliquem clarum et diſtinctum non poſſumus formare conceptum.

DEMONSTRATIO.

Quæ omnibus communia ſunt, non poſſunt concipi niſi adæquate (*per Prop.* 38. *p.* 2.); adeoque (*per Prop.* 12. *et Lemma* 2., *quod habetur poſt Schol. Prop.* 13. *p.* 2.) nulla eſt Corporis affectio, cujus aliquem clarum et diſtinctum non poſſumus formare conceptum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, nullum eſſe affectum, cujus non poſſumus aliquem clarum et diſtinctum formare conceptum. Eſt namque affectus Corporis affectionis idea (*per gen. Affect. Defin.*), quæ propterea (*per Prop. præc.*) aliquem clarum et diſtinctum involvere debet conceptum.

SCHOLIUM.

Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non ſequatur (*per Prop.* 36. *p.* 1.), et quicquid ex idea, quæ in nobis eſt adæ-

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: 22.

quata, ſequitur, id omne clare et diſtincte intelligimus (*per Prop.* 40. *p.* 2.); hinc ſequitur, unumquemque poteſtatem habere, ſe ſuosque affectus, ſi non abſolute, ex parte ſaltem clare et diſtincte intelligendi, et conſequenter efficiendi, ut ab iiſdem minus patiatur. Huic igitur rei præcipue danda eſt opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri poteſt, clare et diſtincte cognoſcamus; ut ſic Mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quæ clare et diſtincte percipit, et in quibus plane acquieſcit; atque adeo, ut ipſe affectus a cogitatione cauſæ externæ ſeparetur, et veris jungatur cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantum Amor, Odium, etc. deſtruantur (*per Prop.* 2. *hujus*), ſed ut etiam appetitus ſeu Cupiditates, quæ ex tali affectu oriri ſolent, exceſſum habere nequeant (*per Prop.* 61.* *p.* 4.). Nam apprime notandum eſt, unum eundemque eſſe appetitum, per quem homo tam agere quam pati dicitur. Ex. gr. cum natura humana ita comparatum eſſe oſtendimus, ut unuſquiſque appetat, ut reliqui ex ipſius ingenio vivant (*vide Schol.*** *Prop.* 31. *p.* 3.); qui quidem appetitus in homine, qui Ratione non ducitur, paſſio eſt, quæ Ambitio vocatur, nec multum a Superbia diſcrepat; et contra in homine, qui ex Rationis dictamine vivit, actio ſeu virtus eſt, quæ Pietas appellatur (*vide Schol.* 1. *Prop.* 37. *p.* 4., *et* 2. *Demonſtrat. ejuſdem Prop.*). Et hoc modo omnes appetitus ſeu Cupiditates eatenus tantum paſſiones ſunt, quatenus ex ideis inadæquatis oriuntur; atque eædem virtuti accenſentur, quando ab ideis adæquatis excitantur vel generantur. Nam omnes Cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri poſſunt ab adæquatis quam ab inadæquatis ideis (*vide Prop.* 59. *p.* 4.). Atque hoc (ut eo, unde digreſſus ſum, revertar) affectuum remedio, quod ſcilicet in eorum vera cognitione conſiſtit, nullum præſtantius aliud, quod a noſtra poteſtate pendeat, excogitari poteſt, quandoquidem nulla alia Mentis potentia datur, quam cogitandi et adæquatas ideas formandi, ut ſupra (*per Prop.* 3. *p.* 3.) oſtendimus.

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: 62.

** Schmidt, Auerbach: *Coroll.*

PROPOSITIO V.

Affectus erga rem, quam ſimpliciter, et non ut neceſſariam, neque ut poſſibilem, neque ut contingentem imaginamur, cæteris paribus, omnium eſt maximus.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam liberam eſſe imaginamur, major eſt quam erga neceſſariam (*per Prop.* 49. *p.* 3.), et conſequenter adhuc major quam erga illam, quam ut poſſibilem vel contingentem imaginamur (*per Prop.* 11. *p.* 4.). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud eſſe poteſt, quam quod rem ſimpliciter imaginamur, dum cauſas, a quibus ipſa ad agendum determinata fuit, ignoramus (*per illa, quæ in Schol. Prop.*, 35. *p.* 2. *oſtendimus*); ergo affectus erga rem, quam ſimpliciter imaginamur, cæteris paribus major eſt, quam erga neceſſariam, poſſibilem, vel contingentem, et conſequenter maximus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Quatenus Mens res omnes ut neceſſarias intelligit, eatenus majorem in affectus potentiam habet, ſeu minus ab iiſdem patitur.

DEMONSTRATIO.

Mens res omnes neceſſarias eſſe intelligit (*per Prop.* 29. *p.* 1.), et infinito cauſarum nexu determinari ad exiſtendum et operandum (*per Prop.* 28. *p.* 1.); adeoque (*per Prop. præc.*) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minus patiatur, et (*per Prop.* 48. *p.* 3.) minus erga ipſas afficiatur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo hæc cognitio, quod ſcilicet res neceſſariæ ſint, magis circa res ſingulares, quas diſtinctius et magis vivide imaginamur, verſatur, eo hæc Mentis in affectus potentia major eſt; quod ipſa etiam experientia teſtatur. Videmus enim Triſtitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, ſimulac homo, qui id perdidit, conſiderat, bonum illud ſervari nulla ratione potuiſſe. Sic etiam videmus, quod nemo miſeretur infantis, propterea quod neſcit loqui, ambulare, ratiocinari, et quod denique tot annos quaſi ſui inſcius vivat. At ſi plerique adulti, et unus aut alter infans naſcerentur, tum unumquemque mi-

fereret infantum; quia tum ipſam infantiam non ut rem naturalem et neceſſariam, ſed ut Naturæ vitium ſeu peccatum conſideraret; et ad hunc modum plura alia notare poſſemus.

PROPOSITIO VII.

Affectus, qui ex Ratione oriuntur vel excitantur, ſi ratio temporis habeatur, potentiores ſunt iis, qui ad res ſingulares referuntur, quas ut abſentes contemplamur.

DEMONSTRATIO.

Rem aliquam ut abſentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur, ſed ex eo, quod Corpus alio afficitur affectu, qui ejuſdem rei exiſtentiam ſecludit (*per Prop.* 17. *p.* 2.). Quare affectus, qui ad rem, quam ut abſentem contemplamur, refertur, ejus naturæ non eſt, ut reliquas hominis actiones et potentiam ſuperet (*de quibus vide Prop.* 6. *p.* 4.), ſed contra ejus naturæ eſt, ut ab iis affectionibus, quæ exiſtentiam externæ ejus cauſæ ſecludunt, coërceri aliquo modo poſſit (*per Prop.* 9. *p.* 4.). At affectus, qui ex Ratione oritur, refertur neceſſario ad communes rerum proprietates (*vide Rationis defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), quas ſemper ut præſentes contemplamur (nam nihil dari poteſt, quod earum præſentem exiſtentiam ſecludat), et quas ſemper eodem modo imaginamur (*per Prop.* 38. *p.* 2.). Quare talis affectus idem ſemper manet; et conſequenter (*per Ax.* 1. *hujus*) affectus, qui eidem ſunt contrarii, quique a ſuis cauſis externis non foventur, eidem magis magiſque ſeſe accommodare debebunt, donec non amplius ſint contrarii; et eatenus affectus, qui ex Ratione oritur, eſt potentior. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Quo affectus aliquis a pluribus cauſis ſimul concurrentibus excitatur, eo major eſt.

DEMONSTRATIO.

Plures cauſæ ſimul plus poſſunt quam ſi pauciores eſſent (*per Prop.* 7. *p.* 3): adeoque (*per Prop.* 5. *p.* 4.), quo affectus aliquis a pluribus cauſis ſimul excitatur, eo fortior eſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio patet etiam ex Axiomate 2. hujus Partis.

PROPOSITIO IX.

Affectus, qui ad plures et diverſas cauſas refertur, quas Mens cum ipſo affectu ſimul contemplatur, minus noxius eſt, et minus per ipſum patimur, et erga unamquamque cauſam minus afficimur, quam alius æque magnus affectus, qui ad unam ſolam vel pauciores cauſas refertur.

DEMONSTRATIO.

Affectus eatenus tantum malus ſeu noxius eſt, quatenus Mens ab eo impeditur, quo minus poſſit cogitare (*per Prop.* 26. *et* 27. *p.* 4.): adeoque ille affectus, a quo Mens ad plura ſimul objecta contemplandum determinatur, minus noxius eſt, quam alius æque magnus affectus, qui Mentem in * ſola unius aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat; Quod erat primum. Deinde, quia Mentis eſſentia, hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.) potentia, in ſola cogitatione conſiſtit (*per Prop.* 11. *p.* 2.**), ergo Mens per affectum, a quo ad plura ſimul contemplandum determinatur, minus patitur, quam per æque magnum affectum, qui Mentem in ſola unius aut pauciorum objectorum contemplatione occupatam tenet; Quod erat ſecundum. Denique hic affectus (*per Prop.* 48. *p.* 3.), quatenus ad plures cauſas externas refertur, eſt etiam erga unamquamque minor. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Quamdiu affectibus, qui noſtræ naturæ ſunt contrarii, non conflictamur, tamdiu poteſtatem habemus ordinandi et concatenandi Corporis affectiones ſecundum ordinem ad intellectum.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui noſtræ naturæ ſunt contrarii, hoc eſt (*per Prop.* 30. *p.* 4.) qui mali ſunt, eatenus mali ſunt, quatenus impediunt, quo minus Mens intelligat (*per Prop.* 27. *p.* 4.). Quamdiu igitur affectibus, qui noſtræ naturæ contrarii ſunt, non conflictamur, tamdiu

* Ed. Pr.: *Mentem vi ſola.*

** Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: *p.* 3.

Mentis potentia, qua res intelligere conatur (*per Prop. 26. p. 4.*), non impeditur, atque adeo tamdiu poteſtatem habet claras et diſtinctas ideas formandi, et alias ex aliis deducendi (*vide 2. Schol. Prop. 40. et Schol. Prop. 47. p. 2.*); et conſequenter (*per Prop. 1. hujus*) tamdiu poteſtatem habemus ordinandi et concatenandi affectiones Corporis ſecundum ordinem ad intellectum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hac poteſtate recte ordinandi et concatenandi Corporis affectiones efficere poſſumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (*per Prop. 7. hujus*) major vis requiritur ad affectus, ſecundum ordinem ad intellectum ordinatos et concatenatos, coërcendum, quam incertos et vagos. Optimum igitur, quod efficere poſſumus, quamdiu noſtrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, eſt, rectam vivendi rationem, ſeu certa vitæ dogmata concipere, eaque memoriæ mandare, et rebus particularibus, in vita frequenter obviis, continuo applicare, ut ſic noſtra imaginatio late iiſdem afficiatur, et nobis in promptu ſint ſemper. Ex. gr. inter vitæ dogmata poſuimus (*vide Prop. 46. p. 4. cum ejuſdem Schol.*), Odium Amore ſeu Generoſitate vincendum, non autem reciproco Odio compenſandum. Ut autem hoc Rationis præſcriptum ſemper in promptu habeamus, ubi uſus erit, cogitandæ et ſæpe meditandæ ſunt communes hominum injuriæ, et quomodo et qua via Generoſitate optime propulſentur; ſic enim imaginem injuriæ imaginationi hujus dogmatis jungemus, et nobis (*per Prop. 18. p. 2.*) in promptu ſemper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quod ſi etiam in promptu habuerimus rationem noſtri veri utilis, ac etiam boni, quod ex mutua amicitia et communi ſocietate ſequitur, et præterea quod ex recta vivendi ratione ſumma animi acquieſcentia oriatur (*per Prop. 52. p. 4.*), et quod homines, ut reliqua, ex naturæ neceſſitate agant: tum injuria, ſive Odium, quod ex eadem oriri ſolet, minimam imaginationis partem occupabit, et facile ſuperabitur; vel ſi Ira, quæ ex maximis injuriis oriri ſolet, non adeo facile ſuperetur, ſuperabitur tamen, quamvis non ſine animi fluctuatione, longe minore temporis ſpatio, quam ſi hæc non ita præmedidata habuiſſemus, ut patet ex Propoſitione 6, 7, et 8. hujus Partis. De Animoſitate ad Metum deponendum eodem modo

cogitandum eſt; enumeranda ſcilicet ſunt et ſæpe imaginanda communia vitæ pericula, et quomodo animi præſentiâ et fortitudine optime vitari et ſuperari poſſunt. Sed notandum, quod nobis in ordinandis noſtris cogitationibus et imaginibus ſemper attendendum eſt (*per Coroll. Prop.* 63. *p.* 4. *et Prop.* 59. *p.* 3.) ad illa, quæ in unaquaque re bona ſunt, ut ſic ſemper ex Lætitiæ affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. ſi quis videt, ſe nimis Gloriam ſectari, de ejus recto uſu cogitet, et in quem finem ſectanda ſit, et quibus mediis acquiri poſſit; ſed non de ipſius abuſu, et vanitate, et hominum inconſtantia, vel aliis hujuſmodi, de quibus nemo, niſi ex animi ægritudine, cogitat; talibus enim cogitationibus maxime ambitioſi ſe maxime afflictant, quando de aſſequendo honore, quem ambiunt, deſperant; et, dum Iram evomunt, ſapientes videri volunt. Quare certum eſt, eos gloriæ maxime eſſe cupidos, qui de ipſius abuſu et mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitioſis proprium, ſed omnibus commune eſt, quibus fortuna eſt adverſa, et animo impotentes ſunt. Nam pauper etiam avarus de abuſu pecuniæ et divitum vitiis non ceſſat loqui; quo nihil aliud efficit, quam ſe afflictare, et aliis oſtendere, ſe non tantum paupertatem ſuam, ſed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui male ab amaſia excepti ſunt, nihil cogitant, quam de mulierum inconſtantia et fallaci animo, et reliquis earundem decantatis vitiis; quæ omnia ſtatim oblivioni tradunt, ſimulac ab amaſia iterum recipiuntur. Qui itaque ſuos affectus et appetitus ex ſolo Libertatis amore moderari ſtudet, is quantum poteſt nitetur, virtutes earumque cauſas noſcere, et animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere; at minime hominum vitia contemplari, homineſque obtrectare, et falſa libertatis ſpecie gaudere. Atque hæc qui diligenter obſervabit* (neque enim difficilia ſunt) et exercebit, næ ille brevi temporis ſpatio actiones ſuas ex Rationis imperio plerumque dirigere poterit.

PROPOSITIO XI.

Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior eſt, ſeu ſæpius viget, et Mentem magis occupat.

---

* Saiſſet. — Ed. Pr.: *obſervavit.*

DEMONSTRATIO.

Quo enim imago ſeu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur cauſæ, a quibus excitari et foveri poteſt, quas omnes Mens (*per hypotheſin*) ex ipſo affectu ſimul contemplatur; atque adeo affectus eo frequentior eſt, ſeu ſæpius viget, et (*per Prop.* 8. *hujus*) Mentem magis occupat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Rerum imagines facilius imaginibus, quæ ad res referuntur, quas clare et diſtincte intelligimus, junguntur, quam aliis.

DEMONSTRATIO.

Res, quas clare et diſtincte intelligimus, vel rerum communes proprietates ſunt, vel quæ ex iis deducuntur (*vide Rationis defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), et conſequenter ſæpius (*per Prop. præc.*) in nobis excitantur; adeoque facilius fieri poteſt, ut res alias ſimul cum his, quam cum aliis contemplemur, et conſequenter (*per Prop.* 18. *p.* 2.), ut facilius cum his quam cum aliis jungantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Quo imago aliqua pluribus aliis juncta eſt, ſæpius viget.

DEMONSTRATIO.

Nam, quo imago aliqua pluribus aliis juncta eſt, eo (*per Prop.* 18. *p.* 2.) plures cauſæ dantur, a quibus excitari poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Mens efficere poteſt, ut omnes Corporis affectiones, ſeu rerum imagines, ad Dei ideam referantur.

DEMONSTRATIO.

Nulla eſt Corporis affectio, cujus aliquod clarum et diſtinctum non poſſit Mens formare conceptum (*per Prop.* 4. *hujus*); adeoque efficere poteſt (*per Prop.* 15. *p.* 1.), ut omnes ad Dei ideam referantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Qui ſe ſuoſque affectus clare et diſtincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo ſe ſuosque affectus magis intelligit.

DEMONSTRATIO.

Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, lætatur (*per Prop.* 53. *p.* 3.), idque concomitante idea Dei (*per Prop. præced.*); atque adeo (*per* 6. *Affect. Defin.*) Deum amat, et (*per eandem rationem*) eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Hic erga Deum Amor Mentem maxime occupare debet.

DEMONSTRATIO.

Est enim hic Amor junctus omnibus Corporis affectionibus (*per Prop.* 14. *hujus*), quibus omnibus fovetur (*per Prop.* 15. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentem maxime occupare debet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Deus expers est passionum, nec ullo Lætitiæ aut Tristitiæ affectu afficitur.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt (*per Prop.* 32. *p.* 2.), hoc est (*per Defin.* 4. *p.* 2.) adæquatæ; atque adeo (*per Affect. gen. Defin.*) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad majorem neque ad minorem perfectionem transire potest (*per* 2. *Coroll. Prop.* 20. *p.* 1.); adeoque (*per* 2. *et* 3. *Affect. Defin.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Deus proprie loquendo neminem amat neque odio habet. Nam Deus (*per Prop. præc.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur, et consequenter (*per* 6. *et* 7. *Affect. Defin.*) neminem etiam amat neque odio habet.

PROPOSITIO XVIII.

Nemo potest Deum odio habere.

DEMONSTRATIO.

Idea Dei, quæ in nobis est, est adæquata et perfecta (*per Prop.* 46. *et* 47. *p.* 2.); adeoque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (*per Prop.* 3. *p.* 3.); et consequenter (*per Prop.* 59. *p.* 3.)

nulla poteſt dari Triſtitia concomitante idea Dei, hoc eſt (*per* 7. *Affect. Defin.*), nemo Deum odio habere poteſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Amor erga Deum in odium verti nequit.

SCHOLIUM.

At objici poteſt, quod, dum Deum omnium rerum cauſam intelligimus, eo ipſo Deum Triſtitiæ cauſam conſideramus. Sed ad hoc reſpondeo, quod quatenus Triſtitiæ cauſas intelligimus, eatenus (*per Prop.* 3. *hujus*) ipſa deſinit eſſe paſſio, hoc eſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.), eatenus deſinit eſſe Triſtitia; atque adeo, quatenus Deum Triſtitiæ cauſam eſſe intelligimus, eatenus lætamur.

PROPOSITIO XIX.

Qui Deum amat, conari non poteſt, ut Deus ipſum contra amet.

DEMONSTRATIO.

Si homo id conaretur, cuperet ergo (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*), ut Deus, quem amat, non eſſet Deus, et conſequenter (*per Prop.* 19. *p.* 3.) contriſtari cuperet, quod (*per Prop.* 28. *p.* 3.) eſt abſurdum. Ergo, qui Deum amat, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Hic erga Deum Amor neque Invidiæ neque Zelotypiæ affectu inquinari poteſt; ſed eo magis fovetur, quo plures homines eodem Amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Hic erga Deum Amor ſummum bonum eſt, quod ex dictamine Rationis appetere poſſumus (*per Prop.* 28. *p.* 4.), et omnibus hominibus commune eſt (*per Prop.* 36. *p.* 4.), et, omnes ut eodem gaudeant, cupimus (*per Prop.* 37. *p.* 4.); atque adeo (*per* 23. *Affect. Defin.*) Invidiæ affectu maculari nequit, neque etiam (*per Prop.* 18. *hujus, et defin. Zelotypiæ, quam vide in Schol. Prop.* 35. *p.* 3.) Zelotypiæ affectu; ſed contra (*per Prop.* 31. *p.* 3.) eo magis foveri debet, quo plures homines eodem gaudere imaginamur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Poſſumus hoc eodem modo oſtendere, nullum dari affectum, qui

huic Amori directe ſit contrarius, a quo hic ipſe Amor poſſit deſtrui; atque adeo concludere poſſumus, hunc erga Deum Amorem omnium affectuum eſſe conſtantiſſimum, nec, quatenus ad Corpus refertur, poſſe deſtrui, niſi cum ipſo Corpore. Cujus autem naturæ ſit, quatenus ad ſolam Mentem refertur, poſtea videbimus.

Atque his omnia affectuum remedia, ſive id omne, quod Mens, in ſe ſolâ conſiderata, adverſus affectus poteſt, comprehendi; ex quibus apparet, Mentis in affectus potentiam conſiſtere, I°. in ipſa affectuum cognitione (*vide Schol. Prop.* 4. *hujus*); II°. in eo, quod affectus a cogitatione cauſæ externæ, quam confuſe imaginamur, ſeparat (*vide Prop.* 2. *cum eodem Schol. Prop.* * 4. *hujus*); III°. in tempore, quo affectiones **, quæ ad res, quas intelligimus, referuntur, illas ſuperant, quæ ** ad res referuntur, quas confuſe ſeu mutilate concipimus (*vide Prop.* 7. *hujus*); IV°. in multitudine cauſarum, a quibus affectiones **, quæ ad rerum communes proprietates vel ad Deum referuntur, foventur (*vide Prop.* 9. *et* 11. *hujus*); V°. denique in ordine, quo Mens ſuos affectus ordinare et invicem concatenare poteſt (*vide Schol. Prop.* 10. *et inſuper Prop.* 12, 13, *et* 14. *hujus*). Sed ut hæc Mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, et unum magis quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius ejuſdemque hominis affectus ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis quam alio affici ſive moveri comperimus. Nam (*per Prop.* 5. *p.* 4.) vis cujuſcunque affectûs definitur potentiâ cauſæ externæ cum noſtra comparata. At Mentis potentia ſolâ cognitione definitur, impotentia autem ſeu paſſio a ſola cognitionis privatione, hoc eſt ab eo, per quod ideæ dicuntur inadæquatæ, æſtimatur; ex quo ſequitur, Mentem illam maxime pati, cujus maximam partem ideæ inadæquatæ conſtituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id, quod agit, dignoſcatur; et illam contra maxime agere, cujus maximam partem ideæ adæquatæ conſtituunt, ita ut, quamvis

---

* Ed. Pr.: *cum eodem Schol. et Prop.* 4. *hujus.*

** Camerer: *affectus, qui.... illos ſuperant, qui.... affectus, qui.*

huic tot inadæquatæ ideæ quam illi inſint, magis tamen per illas, quæ humanæ virtuti tribuuntur, quam per has, quæ humanam impotentiam arguunt, dignoſcatur. Deinde notandum, animi ægritudines et infortunia potiſſimum originem trahere ex nimio Amore erga rem, quæ multis variationibus eſt obnoxia, et cujus nunquam compotes eſſe poſſumus. Nam nemo de re ulla, niſi quam amat, ſollicitus anxiuſve eſt; neque injuriæ, ſuſpiciones, inimicitiæ, etc. oriuntur, niſi ex Amore erga res, quarum nemo poteſt revera eſſe compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara et diſtincta cognitio, et præcipue tertium illud cognitionis genus (*de quo vide Schol. Prop.* 47. *p.* 2.), cujus fundamentum eſt ipſa Dei cognitio, in affectus poteſt; quos nempe, quatenus paſſiones ſunt, ſi non abſolute tollit (*vide Prop.* 3. *cum Schol. Prop.* 4. *hujus*), ſaltem efficit, ut minimam Mentis partem conſtituant (*vide Prop.* 14. *hujus*). Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem et æternam (*vide Prop.* 15. *hujus*), et cujus revera ſumus compotes (*vide Prop.* 45. *p.* 2.); et propterea nullis vitiis, quæ in communi Amore inſunt, inquinari, ſed qui ſemper major ac major eſſe poteſt (*per Prop.* 15. *hujus*), et Mentis maximam partem occupare (*per Prop.* 16. *hujus*), lateque afficere. Atque his omnia, quæ præſentem hanc vitam ſpectant, abſolvi. Nam quod in hujus Scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum eſſe, facile poterit unuſquiſque videre, qui ad hæc, quæ in hoc Scholio diximus, et ſimul ad Mentis ejuſque affectuum definitiones, et denique ad Propoſitiones 1. et 3. Partis 3. attenderit. Tempus igitur jam eſt, ut ad illa tranſeam, quæ ad Mentis durationem ſine relatione ad Corpus pertinent.

PROPOSITIO XXI.

Mens nihil imaginari poteſt, neque rerum præteritarum recordari, niſi durante Corpore.

DEMONSTRATIO.

Mens actualem ſui Corporis exiſtentiam non exprimit, neque etiam Corporis affectiones ut actuales concipit, niſi durante Corpore (*per Coroll. Prop.* 8. *p.* 2.); et conſequenter (*per Prop.* 26. *p.* 2.) nullum corpus ut actu exiſtens concipit, niſi durante ſuo Corpore; ac proinde

nihil imaginari (*vide Imaginat. defin. in Schol. Prop.* 17. *p.* 2.) neque rerum præteritarum recordari poteſt, niſi durante Corpore (*vide defin. Memoriæ in Schol. Prop.* 18. *p.* 2.). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

In Deo tamen datur neceſſario idea, quæ hujus et illius Corporis humani eſſentiam ſub æternitatis ſpecie exprimit.

DEMONSTRATIO.

Deus non tantum eſt cauſa hujus et illius Corporis humani exiſtentiæ, ſed etiam eſſentiæ (*per Prop.* 25. *p.* 1.); quæ propterea per ipſam Dei eſſentiam neceſſario debet concipi (*per Axiom.* 4. *p.* 1.), idque æterna quadam neceſſitate (*per Prop.* 16. *p.* 1.); qui quidem conceptus neceſſario in Deo dari debet (*per Prop.* 3. *p.* 2.). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens humana non poteſt cum Corpore abſolute deſtrui, ſed ejus aliquid remanet, quod æternum eſt.

DEMONSTRATIO.

In Deo datur neceſſario conceptus ſeu idea, quæ Corporis humani eſſentiam exprimit (*per Prop. præc.*), quæ propterea aliquid neceſſario eſt, quod ad eſſentiam Mentis humanæ pertinet (*per Prop.* 13. *p.* 2.). Sed Menti humanæ nullam durationem, quæ tempore definiri poteſt, tribuimus, niſi quatenus Corporis actualem exiſtentiam, quæ per durationem explicatur et tempore definiri poteſt, exprimit; hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 8. *p.* 2.), ipſi durationem non tribuimus, niſi durante Corpore. Cum tamen aliquid nihilominus ſit id, quod æterna quadam neceſſitate per ipſam Dei eſſentiam concipitur (*per Prop. præc.*), erit neceſſario hoc aliquid, quod ad Mentis eſſentiam pertinet, æternum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eſt, uti diximus, hæc idea, quæ Corporis eſſentiam ſub ſpecie æternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad Mentis eſſentiam pertinet, quique neceſſario æternus eſt. Nec tamen fieri poteſt, ut recordemur nos ante Corpus exſtitiſſe, quandoquidem nec in Corpore ulla ejus veſtigia dari, nec æternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere poteſt. At nihilominus ſentimus

experimurque, nos æternos eſſe. Nam Mens non minus res illas ſentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt obſervatque, ſunt ipſæ demonſtrationes. Quamvis itaque non recordemur, nos ante Corpus exſtitiſſe, ſentimus tamen, Mentem noſtram, quatenus Corporis eſſentiam ſub æternitatis ſpecie involvit, æternam eſſe, et hanc ejus exiſtentiam tempore definiri, ſive per durationem explicari, non poſſe. Mens igitur noſtra eatenus tantum poteſt dici durare, ejuſque exiſtentia certo tempore definiri poteſt, quatenus actualem Corporis exiſtentiam involvit; et eatenus tantum potentiam habet rerum exiſtentiam tempore determinandi, eaſque ſub duratione concipiendi.

PROPOSITIO XXIV.

Quo magis res ſingulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.

DEMONSTRATIO

patet ex Coroll. Prop. 25. p. 1.

PROPOSITIO XXV.

Summus Mentis conatus ſummaque virtus eſt, res intelligere tertio cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Tertium cognitionis genus procedit ab adæquata idea quorumdam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem eſſentiæ rerum (*vide hujus defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*); et quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis (*per Prop. præc.*) Deum intelligimus; ac proinde (*per Prop. 28. p. 4.*) ſumma Mentis virtus, hoc eſt (*per Defin. 8. p. 4.*) Mentis potentia ſeu natura, ſive (*per Prop. 7. p. 3.*) ſummus conatus, eſt, res intelligere tertio cognitionis genere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quo Mens aptior eſt ad res tertio cognitionis genere intelligendum, eo magis cupit, res eodem hoc cognitionis genere intelligere.

DEMONSTRATIO

patet. Nam quatenus concipimus, Mentem aptam eſſe ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum; et conſequen-

ter (*per* 1. *Affect. Defin.*), quo Mens ad hoc aptior eſt, eo magis hoc cupit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex hoc tertio cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, Mentis acquieſcentia oritur.

DEMONSTRATIO.

Summa Mentis virtus eſt Deum cognoſcere (*per Prop.* 28. *p.* 4.), ſive res tertio cognitionis genere intelligere (*per Prop.* 25. *hujus*); quæ quidem virtus eo major eſt, quo Mens hoc cognitionis genere magis res cognoſcit (*per Prop.* 24. *hujus*); adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoſcit, is ad ſummam humanam perfectionem tranſit, et conſequenter (*per* 2. *Affect. Defin.*) ſumma Lætitia afficitur, idque (*per Prop.* 43. *p.* 2.) concomitante idea ſui ſuæque virtutis; ac proinde (*per* 25. *Affect. Defin.*) ex hoc cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, oritur acquieſcentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Conatus ſeu Cupiditas cognoſcendi res tertio cognitionis genere oriri non poteſt ex primo, at quidem ex ſecundo cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio per ſe patet. Nam quicquid clare et diſtincte intelligimus, id vel per ſe vel per illud, quod per ſe concipitur, intelligimus; hoc eſt, ideæ, quæ in nobis claræ et diſtinctæ ſunt, ſive quæ ad tertium cognitionis genus referuntur (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), non poſſunt ſequi ex ideis mutilatis et confuſis, quæ (*per idem Schol.*) ad primum cognitionis genus referuntur, ſed ex ideis adæquatis, ſive (*per idem Schol.*) ex ſecundo et tertio cognitionis genere; ac proinde (*per* 1. *Affect. Defin.*) Cupiditas cognoſcendi res tertio cognitionis genere non poteſt oriri ex primo, at quidem ex ſecundo. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Quicquid Mens ſub ſpecie æternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod Corporis præſentem actualem exiſtentiam concipit, ſed ex eo, quod Corporis eſſentiam concipit ſub ſpecie æternitatis.

DEMONSTRATIO.

Quatenus Mens præſentem ſui Corporis exiſtentiam concipit, eatenus durationem concipit, quæ tempore determinari poteſt, et eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (*per Prop.* 21. *hujus et Prop.* 26. *p.* 2.). At æternitas per durationem explicari nequit (*per Defin.* 8. *p.* 1. *et ipſius explication.*). Ergo Mens eatenus poteſtatem non habet concipiendi res ſub ſpecie æternitatis, ſed quia de natura Rationis eſt, res ſub ſpecie æternitatis concipere (*per* 2. *Coroll. Prop.* 44. *p.* 2.), et ad Mentis naturam etiam pertinet, Corporis eſſentiam ſub ſpecie æternitatis concipere (*per Prop.* 23. *hujus*), et præter hæc duo nihil aliud ad Mentis eſſentiam pertinet (*per Prop.* 13. *p.* 2.); Ergo hæc potentia concipiendi res ſub ſpecie æternitatis ad Mentem non pertinet, niſi quatenus Corporis eſſentiam ſub ſpecie æternitatis concipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur: vel quatenus eaſdem cum relatione ad certum tempus et locum exiſtere, vel quatenus ipſas in Deo contineri, et ex naturæ divinæ neceſſitate conſequi concipimus. Quæ autem hoc ſecundo modo ut veræ ſeu reales concipiuntur, eas ſub æternitatis ſpecie concipimus, et earum ideæ æternam et infinitam Dei eſſentiam involvunt, ut Propoſitione 45. Partis 2. oſtendimus, cujus etiam Scholium vide.

PROPOSITIO XXX.

Mens noſtra, quatenus ſe et Corpus ſub æternitatis ſpecie cognoſcit, eatenus Dei cognitionem neceſſario habet, ſcitque ſe in Deo eſſe et per Deum concipi.

DEMONSTRATIO.

Æternitas eſt ipſa Dei eſſentia, quatenus hæc neceſſariam involvit exiſtentiam (*per Defin.* 8. *p.* 1.). Res igitur ſub ſpecie æternitatis concipere, eſt res concipere, quatenus per Dei eſſentiam ut entia realia concipiuntur, ſive quatenus per Dei eſſentiam involvunt exiſtentiam; adeoque Mens noſtra, quatenus ſe et Corpus ſub ſpecie æternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem neceſſario habet, ſcitque etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Tertium cognitionis genus pendet a Mente, tanquam a formali cauſa, quatenus Mens ipſa æterna eſt.

DEMONSTRATIO.

Mens nihil ſub æternitatis ſpecie concipit, niſi quatenus ſui Corporis eſſentiam ſub æternitatis ſpecie concipit (*per Prop.* 29. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 21. *et* 23. *hujus*), niſi quatenus æterna eſt; adeoque (*per Prop. præc.*), quatenus æterna eſt, Dei habet cognitionem; quæ quidem cognitio eſt neceſſario adæquata (*per Prop.* 46. *p.* 2.); ac proinde Mens, quatenus æterna eſt, ad illa omnia cognoſcendum eſt apta, quæ ex data hac Dei cognitione conſequi poſſunt (*per Prop.* 40. *p.* 2.), hoc eſt ad res tertio cognitionis genere cognoſcendum (*vide hujus defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), cujus propterea Mens (*per Defin.* 1. *p.* 3.), quatenus æterna eſt, cauſa eſt adæquata ſeu formalis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo igitur unuſquiſque hoc cognitionis genere plus pollet, eo melius ſui et Dei conſcius eſt, hoc eſt, eo eſt perfectior et beatior, quod adhuc clarius ex ſeqq. patebit. Sed hic notandum, quod, tametſi jam certi ſumus, Mentem æternam eſſe, quatenus res ſub æternitatis ſpecie concipit, nos tamen, ut ea, quæ oſtendere volumus, facilius explicentur et melius intelligantur, ipſam, tanquam jam inciperet eſſe, et res ſub æternitatis ſpecie intelligere jam inciperet, conſiderabimus, ut huc uſque fecimus; quod nobis abſque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio ſit nihil concludere, niſi ex perſpicuis præmiſſis.

PROPOSITIO XXXII.

Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, et quidem concomitante idea Dei tanquam cauſa.

DEMONSTRATIO.

Ex hoc cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, Mentis acquieſcentia, hoc eſt (*per* 25. *Affect. Defin.*) Lætitia, oritur, eaque concomitante idea ſui (*per Prop.* 27. *hujus*), et conſequenter (*per Prop.* 30. *hujus*) concomitante etiam idea Dei tanquam cauſa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex tertio cognitionis genere oritur neceſſario Amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (*per Prop. præc.*) Lætitia concomitante idea Dei tanquam cauſa, hoc eſt (*per 6. Affect. Defin.*) Amor Dei, non quatenus ipſum ut præſentem imaginamur (*per Prop. 29. hujus*), ſed quatenus Deum æternum eſſe intelligimus; et hoc eſt, quod Amorem Dei intellectualem voco.

PROPOSITIO XXXIII.

Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, eſt æternus.

DEMONSTRATIO.

Tertium enim cognitionis genus (*per Prop. 31. hujus, et Axiom. 3. p. 1.*) eſt æternum; adeoque (*per idem Axiom. p. 1.*) Amor, qui ex eodem oritur, eſt etiam neceſſario æternus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis hic erga Deum Amor principium non habuerit (*per Prop. præc.*), habet tamen omnes Amoris perfectiones, perinde ac ſi ortus fuiſſet, ſicut in Coroll. Prop. præc. finximus. Nec ulla hic eſt differentia, niſi quod Mens eaſdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, æternas habuerit, idque concomitante idea Dei tanquam cauſa æterna. Quod ſi Lætitia in tranſitione ad majorem perfectionem conſiſtit, Beatitudo ſane in eo conſiſtere debet, quod Mens ipſa perfectione ſit prædita.

PROPOSITIO XXXIV.

Mens non niſi durante Corpore obnoxia eſt affectibus, qui ad paſſiones referuntur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio eſt idea, qua Mens rem aliquam ut præſentem contemplatur (*vide ejus defin. in Schol. Prop. 17. p. 2.*); quæ tamen magis Corporis humani præſentem conſtitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per 2. Coroll. Prop. 16. p. 2.*). Est igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus Corporis præſentem conſtitutionem indicat; atque adeo (*per Prop. 21. hujus*) Mens non niſi durante Corpore obnoxia eſt affectibus, qui ad paſſiones referuntur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, nullum Amorem præter Amorem intellectualem eſſe æternum.

SCHOLIUM.

Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos ſuæ Mentis æternitatis eſſe quidem conſcios, ſed ipſos eandem cum duratione confundere, eamque imaginationi ſeu memoriæ tribuere, quam poſt mortem remanere credunt.

PROPOSITIO XXXV.

Deus ſe ipſum Amore intellectuali infinito amat.

DEMONSTRATIO.

Deus eſt abſolute infinitus (*per Defin. 6. p. 1.*), hoc eſt (*per Defin. 6. p. 2.*), Dei natura gaudet infinitâ perfectione, idque (*per Prop. 3. p. 2.*) concomitante idea ſui, hoc eſt (*per Prop. 11. et Defin.* * *1. p. 1.*) idea ſuæ cauſæ; et hoc eſt, quod in Coroll. Prop. 32. hujus Amorem intellectualem eſſe diximus.

PROPOSITIO XXXVI.

Mentis Amor intellectualis erga Deum eſt ipſe Dei Amor, quo Deus ſe ipſum amat, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus per eſſentiam humanæ Mentis, ſub ſpecie æternitatis conſideratam, explicari poteſt; hoc eſt, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars eſt infiniti amoris, quo Deus ſe ipſum amat.

DEMONSTRATIO.

Hic Mentis Amor ad Mentis actiones referri debet (*per Coroll. Prop. 32. hujus, et per Prop. 3. p. 3.*); qui proinde actio eſt, qua Mens ſe ipſam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam cauſa (*per Prop. 32. hujus, et ejus Coroll.*), hoc eſt (*per Coroll. Prop. 25. p. 1. et Coroll. Prop. 11. p. 2.*) actio, qua Deus, quatenus per Mentem humanam explicari poteſt, ſeipſum contemplatur, concomitante idea ſui; atque adeo (*per Prop. præc.*) hic Mentis Amor pars eſt infiniti amoris, quo Deus ſeipſum amat. *Q. E. D.*

---

* Ed. Pr.: *Axiom.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Deus, quatenus ſeipſum amat, homines amat, et conſequenter, quod Amor Dei erga homines, et Mentis erga Deum Amor intellectualis, unum et idem ſit.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, qua in re noſtra ſalus, ſeu Beatitudo ſeu Libertas conſiſtit: nempe in conſtanti et æterno erga Deum Amore, ſive in Amore Dei erga homines. Atque hic Amor ſeu Beatitudo in Sacris codicibus Gloria appellatur, nec immerito. Nam ſive hic Amor ad Deum referatur, ſive ad Mentem, recte animi Acquieſcentia, quæ revera a Gloria (*per* 25. *et* 30. *Affect. Defin.*) non diſtinguitur, appellari poteſt. Nam quatenus ad Deum refertur, eſt (*per Prop.* 35. *hujus*) Lætitia, liceat hoc adhuc vocabulo uti, concomitante idea ſui, ut et quatenus ad Mentem refertur (*per Prop.* 27. *hujus*). Deinde quia noſtræ Mentis eſſentia in ſola cognitione conſiſtit, cujus principium et fundamentum Deus eſt (*per Prop.* 15. *p.* 1. *et Schol. Prop.* 47. *p.* 2.), hinc perſpicuum nobis ſit, quomodo et qua ratione Mens noſtra ſecundum eſſentiam et exiſtentiam ex natura divina ſequatur, et continuo a Deo pendeat; quod hic notare operæ pretium duxi, ut hoc exemplo oſtenderem, quam rerum ſingularium cognitio, quam intuitivam ſive tertii generis appellavi (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), polleat, potiorque ſit cognitione univerſali, quam ſecundi generis eſſe dixi. Nam quamvis in prima Parte generaliter oſtenderim, omnia (et conſequenter Mentem etiam humanam) a Deo ſecundum eſſentiam et exiſtentiam pendere; illa tamen demonſtratio, tametſi legitima ſit et extra dubitationis aleam poſita, non ita tamen Mentem noſtram afficit, quam quando id ipſum ex ipſa eſſentia rei cujuſcunque ſingularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

PROPOSITIO XXXVII.

Nihil in Natura datur, quod huic Amori intellectuali ſit contrarium, ſive quod ipſum poſſit tollere.

DEMONSTRATIO.

Hic intellectualis Amor ex Mentis natura neceſſario ſequitur, quatenus ipſa, ut æterna veritas, per Dei naturam conſideratur (*per*

Prop. 33. *et* 29. *hujus*). Si quid ergo daretur, quod huic Amori eſſet contrarium, id contrarium eſſet vero; et conſequenter id, quod hunc Amorem poſſet tollere, efficeret, ut id, quod verum eſt, falſum eſſet; quod (*ut per ſe notum*) eſt abſurdum. Ergo nihil in Natura datur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Partis Quartæ Axioma res ſingulares reſpicit, quatenus cum relatione ad certum tempus et locum conſiderantur; de quo neminem dubitare credo.

PROPOSITIO XXXVIII.

Quo plures res ſecundo et tertio cognitionis genere Mens intelligit, eo minus ipſa ab affectibus, qui mali ſunt, patitur, et mortem minus timet.

DEMONSTRATIO.

Mentis eſſentia in cognitione conſiſtit (*per Prop.* 11. *p.* 2.); quo igitur Mens plures res cognoſcit ſecundo et tertio cognitionis genere, eo major ejus pars remanet (*per Prop.* 29. *et* 23. *hujus*), et conſequenter (*per Prop. præc.*) eo major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui noſtræ naturæ ſunt contrarii, hoc eſt (*per Prop.* 30. *p.* 4.) qui mali ſunt. Quo itaque Mens plures res ſecundo et tertio cognitionis genere intelligit, eo major ejus pars illæſa manet, et conſequenter minus ab affectibus patitur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus id, quod in Schol. Prop. 39. p. 4. attigi, et quod in hac Parte explicare promiſi; nempe quod mors eo minus eſt noxia, quo Mentis clara et diſtincta cognitio major eſt, et conſequenter, quo Mens magis Deum amat. Deinde, quia (*per Prop.* 27. *hujus*) ex tertio cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, oritur acquieſcentia, hinc ſequitur, Mentem humanam poſſe ejus naturæ eſſe, ut id, quod ejus cum Corpore perire oſtendimus (*vide Prop.* 21. *hujus*), in reſpectu ad id, quod ipſius remanet, nullius ſit momenti. Sed de his mox prolixius.

PROPOSITIO XXXIX.

Qui Corpus ad plurima aptum habet, is Mentem habet, cujus maxima pars eſt æterna.

DEMONSTRATIO.

Qui Corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali ſunt, conflictatur (*per Prop.* 38. *p.* 4.), hoc eſt (*per Prop.* 30. *p.* 4.) affectibus, qui naturæ noſtræ ſunt contrarii; atque adeo (*per Prop.* 10. *hujus*) poteſtatem habet ordinandi et concatenandi Corporis affectiones ſecundum ordinem ad intellectum, et conſequenter efficiendi (*per Prop.* 14. *hujus*), ut omnes Corporis affectiones ad Dei ideam referantur; ex quo fiet (*per Prop.* 15. *hujus*), ut erga Deum afficiatur Amore, qui (*per Prop.* 16. *hujus*) Mentis maximam partem occupare ſive conſtituere debet, ac proinde (*per Prop.* 33. *hujus*) Mentem habet, cujus maxima pars eſt æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quia Corpora humana ad plurima apta ſunt, non dubium eſt, quin ejus naturæ poſſint eſſe, ut ad Mentes referantur, quæ magnam ſui et Dei habeant cognitionem, et quarum maxima ſeu præcipua pars eſt æterna, atque adeo ut mortem vix timeant. Sed ut hæc clarius intelligantur, animadvertendum hic eſt, quod nos in continua vivimus variatione, et prout in melius ſive in pejus mutamur, eo felices aut infelices dicimur. Qui enim ex infante vel puero in cadaver tranſiit, infelix dicitur, et contra id felicitati tribuitur, quod totum vitæ ſpatium Mente ſana in Corpore ſano percurrere potuerimus. Et revera qui Corpus habet, ut infans vel puer, ad pauciſſima aptum, et maxime pendens a cauſis externis, Mentem habet, quæ in ſe ſola conſiderata nihil fere ſui nec Dei nec rerum ſit conſcia; et contra, qui Corpus habet ad plurima aptum, Mentem habet, quæ in ſe ſolâ conſiderata multum ſui et Dei et rerum ſit conſcia. In hac vita igitur apprime conamur, ut Corpus infantiæ in aliud, quantum ejus natura patitur, eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum ſit, quodque ad Mentem referatur, quæ ſui et Dei et rerum plurimum ſit conſcia; atque ita ut id omne, quod ad ipſius memoriam vel imaginationem refertur, in reſpectu ad intellectum vix alicujus ſit momenti, ut in Schol. Prop. præced. jam dixi.

PROPOSITIO XL.

Quo unaquæque res plus perfectionis habet, eo magis agit et minus patitur; et contra, quo magis agit, eo perfectior eſt.

DEMONSTRATIO.

Quo unaquæque res perfectior eſt, eo plus habet realitatis (*per Defin.* * 6. *p.* 2.), et conſequenter (*per Prop.* 3. *p.* 3. *cum ejus Schol.*) eo magis agit et minus patitur; quæ quidem demonſtratio inverſo ordine eodem modo procedit, ex quo ſequitur, ut res contra eo ſit perfectior, quo magis agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, partem Mentis, quæ remanet, quantacunque ea ſit, perfectiorem eſſe reliqua. Nam pars Mentis æterna (*per Prop.* 23. *et* 29. *hujus*) eſt intellectus, per quem ſolum nos agere dicimur (*per Prop.* 3. *p.* 3.); illa autem, quam perire oſtendimus, eſt ipſa imaginatio (*per Prop.* 21. *hujus*), per quam ſolam dicimur pati (*per Prop.* 3. *p.* 3. *et gen. Affect. Defin.*); atque adeo (*per Prop. præc.*) illa, quantacunque ea ſit, hac eſt perfectior. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc ſunt, quæ de Mente, quatenus ſine relatione ad Corporis exiſtentiam conſideratur, oſtendere conſtitueram: ex quibus, et ſimul ex Prop. 21. p. 1. et aliis, apparet, quod Mens noſtra, quatenus intelligit, æternus cogitandi modus ſit, qui alio æterno cogitandi modo determinatur, et hic iterum ab alio, et ſic in infinitum; ita ut omnes ſimul Dei æternum et infinitum intellectum conſtituant.

PROPOSITIO XLI.

Quamvis neſciremus, Mentem noſtram æternam eſſe, Pietatem tamen, et Religionem, et abſolute omnia, quæ ad Animoſitatem et Generoſitatem referri oſtendimus in quarta Parte, prima haberemus.

DEMONSTRATIO.

Primum et unicum virtutis ſeu recte vivendi rationis fundamentum (*per Coroll. Prop.* 22. *et per Prop.* 24. *p.* 4.) eſt ſuum utile quærere. Ad illa autem determinandum, quæ Ratio utilia eſſe dictat, nullam

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr., Kirchmann: *Axiom.* 6.

rationem habuimus Mentis æternitatis, quam demum in hac quinta Parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus, Mentem eſſe æternam, illa tamen, quæ ad Animoſitatem et Generoſitatem referri oſtendimus, prima habuimus; atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipſum ignoraremus, eadem tamen Rationis præſcripta prima haberemus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Communis vulgi perſuaſio alia videtur eſſe. Nam plerique videntur credere, ſe eatenus liberos eſſe, quatenus libidini parere licet, et eatenus de ſuo jure cedere, quatenus ex legis divinæ præſcripto vivere tenentur. Pietatem igitur et Religionem *, et abſolute omnia, quæ ad animi Fortitudinem referuntur, onera eſſe credunt, quæ poſt mortem deponere, et pretium ſervitutis, nempe Pietatis et Religionis, accipere ſperant; nec hac Spe ſola, ſed etiam et præcipue Metu, ne diris ſcilicet ſuppliciis poſt mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinæ præſcripto, quantum eorum fert tenuitas et impotens animus, vivant. Et niſi hæc Spes et Metus hominibus ineſſent, at contra ſi crederent, Mentes cum Corpore interire, nec reſtare miſeris, Pietatis onere confectis, vivere longius; ad ingenium redirent, et ex libidine omnia moderari, et fortunæ potius quam ſibi parere vellent. Quæ mihi non minus abſurda videntur, quam ſi quis, propterea quod non credit, ſe poſſe bonis alimentis Corpus in æternum nutrire, venenis potius et lethiferis ſe exſaturare vellet; vel, quia videt Mentem non eſſe æternam ſeu immortalem, ideo amens mavult eſſe et ſine Ratione vivere: quæ adeo abſurda ſunt, ut vix recenſeri mereantur.

PROPOSITIO XLII.

Beatitudo non eſt virtutis præmium, ſed ipſa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, ſed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Beatitudo in Amore erga Deum conſiſtit (*per Prop.* 36. *hujus, et ejus Schol.*), qui quidem Amor ex tertio cognitionis genere oritur

* Corrigenda Ed. Pr. — Scriptum erat: *Pietas igitur, et Religio.*

(*per Coroll. Prop.* 32. *hujus*); atque adeo hic Amor (*per Prop.* 59. *et* 3. *p.* 3.) ad Mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (*per Defin.* 8. *p.* 4) ipſa virtus eſt; Quod erat primum. Deinde quo Mens hoc Amore divino ſeu beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit (*per Prop.* 32. *hujus*), hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 3. *hujus*), eo majorem in affectus habet potentiam, et (*per Prop.* 38. *hujus*) eo minus ab affectibus, qui mali ſunt, patitur; atque adeo ex eo, quod Mens hoc Amore divino ſeu Beatitudine gaudet, poteſtatem habet libidines coërcendi. Et quia humana potentia ad coërcendos affectus in ſolo intellectu conſiſtit, ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coërcuit, ſed contra poteſtas libidines coërcendi ex ipſa beatitudine oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His omnia, quæ de Mentis in affectus potentia, quæque de Mentis Libertate oſtendere volueram, abſolvi. Ex quibus apparet, quantum Sapiens polleat, potiorque ſit ignaro, qui ſola libidine agitur. Ignarus enim, præterquam a cauſis externis multis modis agitatur, nec unquam vera animi acquieſcentia potitur, vivit præterea ſui et Dei et rerum quaſi inſcius, et ſimulac pati deſinit, ſimul etiam eſſe deſinit. Cum contra ſapiens, quatenus ut talis conſideratur, vix animo movetur, ſed ſui et Dei et rerum æterna quadam neceſſitate conſcius, nunquam eſſe deſinit, ſed ſemper vera animi acquieſcentia potitur. Si jam via, quam ad hæc ducere oſtendi, perardua videatur, inveniri tamen poteſt. Et ſane arduum debet eſſe, quod adeo raro reperitur. Qui enim poſſet fieri, ſi ſalus in promptu eſſet, et ſine magno labore reperiri poſſet, ut ab omnibus fere negligeretur? Sed omnia præclara tam difficilia quam rara ſunt.

FINIS.

TRACTATUS

POLITICUS;

IN QUO DEMONSTRATUR, QUOMODO SOCIETAS, UBI IMPERIUM MONARCHICUM LOCUM HABET, SICUT ET EA, UBI OPTIMI IMPERANT, DEBET INSTITUI, NE IN TYRANNIDEM LABATUR, ET UT PAX LIBERTASQUE CIVIUM INVIOLATA MANEAT.

AUCTORIS EPISTOLA AD AMICUM, quæ Præfationis loco huic Tractatui Politico apte præfigi et inſervire poterit.

Amice dilecte, Grata tua mihi heri tradita eſt. Gratias pro cura tam diligenti, quam pro me geris, ex animo ago. Hanc occaſionem, etc. non prætermitterem, niſi in quadam re eſſem occupatus, quam utiliorem judico, quæque tibi, ut credo, magis arridebit; nempe in Tractatu Politico concinnando, quem ante aliquod tempus, te auctore, inchoavi. Hujus Tractatus Capita ſex jam ſunt abſoluta. Primum *ad ipſum opus Introductionem quaſi continet;* ſecundum *tractat de Jure Naturali;* tertium *de Jure Summarum Poteſtatum;* quartum, *quænam Negotia Politica a Summarum Poteſtatum gubernatione pendeant;* quintum, *quidnam ſit illud extremum et ſummum, quod Societas poteſt conſiderare; et* ſextum, *qua ratione Imperium Monarchicum debeat inſtitui, ne in Tyrannidem labatur. Impræſentiarum caput* ſeptimum *tracto, in quo omnia præcedentis ſexti capitis membra, ordinem bene ordinatæ Monarchiæ concernentia, Methodice demonſtro. Poſtea ad* Ariſtocraticum et Populare Imperium, *denique ad Leges, aliaſque particulares Quæſtiones Politicam ſpectantes, tranſibo. Hiſce vale, etc.*

Patet hinc Auctoris Scopus; ſed, morbo impeditus et morte abreptus, hoc opus non ulterius quam ad finem Ariſtocratiæ perducere valuit, quemadmodum Lector ipſe experietur.

TRACTATUS

POLITICI

CAPUT I.

§. I. Affectus, quibus conflictamur, concipiunt Philoſophi veluti vitia, in quæ homines ſua culpa labuntur; quos propterea ridere, flere, carpere, vel (qui ſanctiores videri volunt) deteſtari ſolent. Sic ergo ſe rem divinam facere, et ſapientiæ culmen attingere credunt, quando humanam naturam, quæ nullibi eſt, multis modis laudare, et eam, quæ revera eſt, dictis laceſſere norunt. Homines namque non ut ſunt, ſed ut eoſdem eſſe vellent, concipiunt: unde factum eſt, ut plerumque pro Ethica Satyram ſcripſerint, et ut nunquam Politicam conceperint, quæ poſſit ad uſum revocari, ſed quæ pro Chimæra haberetur, vel quæ in Utopia, vel in illo Poëtarum aureo ſeculo, ubi ſcilicet minime neceſſe erat, inſtitui potuiſſet. Cum igitur omnium ſcientiarum, quæ uſum habent, tum maxime Politices Theoria ab ipſius Praxi diſcrepare creditur, et regendæ Reipublicæ nulli minus idonei æſtimantur, quam Theoretici ſeu Philoſophi.

§. II. At Politici contra hominibus magis inſidiari quam conſulere creduntur, et potius callidi quam ſapientes æſtimantur. Docuit nimirum eoſdem experientia, vitia fore donec homines. Humanam igitur malitiam prævenire dum ſtudent, idque iis artibus, quas experientia longo uſu docuit, et quas homines magis metu quam

Ratione ducti exercere ſolent, Religioni adverſari videntur, Theologis præcipue, qui credunt, ſummas poteſtates debere negotia publica tractare ſecundum eaſdem Pietatis regulas, quibus vir privatus tenetur. Ipſos tamen Politicos multo felicius de rebus Politicis ſcripſiſſe quam Philoſophos, dubitari non poteſt. Nam quoniam experientiam magiſtram habuerunt, nihil docuerunt, quod ab uſu remotum eſſet.

§. III. Et ſane mihi plane perſuadeo, experientiam omnia Civitatum genera, quæ concipi poſſunt, ut homines concorditer vivant, et ſimul media, quibus multitudo dirigi, ſeu quibus intra certos limites contineri debeat, oſtendiſſe: ita ut non credam, nos poſſe aliquid, quod ab experientia ſive praxi non abhorreat, cogitatione de hac re aſſequi, quod nondum expertum compertumque ſit. Nam homines ita comparati ſunt, ut extra commune aliquod jus vivere nequeant; jura autem communia et negotia publica a viris acutiſſimis, ſive aſtutis, ſive callidis, inſtituta et tractata ſunt; adeoque vix credibile eſt, nos aliquid, quod communi Societati ex uſu eſſe queat, poſſe concipere, quod occaſio ſeu caſus non obtulerit, quodque homines, communibus negotiis intenti ſuæque ſecuritati conſulentes, non viderint.

§. IV. Cum igitur animum ad Politicam applicuerim, nihil quod novum vel inauditum eſt, ſed tantum ea, quæ cum praxi optime conveniunt, certa et indubitata ratione demonſtrare, aut ex ipſa humanæ naturæ conditione deducere intendi; et ut ea, quæ ad hanc ſcientiam ſpectant, eadem animi libertate, qua res Mathematicas ſolemus, inquirerem, ſedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque deteſtari, ſed intelligere: atque adeo humanos affectus, ut ſunt amor, odium, ira, invidia, gloria, miſericordia, et reliquæ animi commotiones, non ut humanæ naturæ vitia, ſed ut proprietates contemplatus ſum, quæ ad ipſam ita pertinent, ut ad naturam aëris æſtus, frigus, tempeſtas, tonitru, et alia hujuſmodi; quæ, tametſi incommoda ſunt, neceſſaria tamen ſunt, certaſque habent cauſas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et Mens eorum vera contemplatione æque gaudet, ac earum rerum cognitione, quæ ſenſibus gratæ ſunt.

§. V. Eſt enim hoc certum, et in noſtra Ethica verum eſſe de-

monſtravimus, homines neceſſario affectibus eſſe obnoxios *; et ita conſtitutos eſſe, ut eorum, quibus male eſt, miſereantur, et quibus bene eſt, invideant **; et ut ad vindictam magis, quam ad miſericordiam ſint proni ***; et præterea unumquemque appetere, ut reliqui ex ipſius ingenio vivant, et ut probent, quod ipſe probat, et quod ipſe repudiat, repudient *_*; unde ſit, ut, cum omnes pariter appetant primi eſſe, in contentiones veniant, et quantum poſſunt nitantur ſe invicem opprimere, et qui victor evadit, magis glorietur, quod alteri obſuit, quam quod ſibi profuit †. Et quamvis omnes perſuaſi ſint, Religionem contra docere, ut unuſquiſque proximum tanquam ſe ipſum amet, hoc eſt ut jus alterius perinde ac ſuum defendat, hanc tamen perſuaſionem in affectus parum poſſe oſtendimus ††. Valet quidem in articulo mortis, quando ſcilicet morbus ipſos affectus vicit, et homo ſegnis jacet, vel in templis, ubi homines nullum exercent commercium: at minime in foro vel in aula, ubi maxime neceſſe eſſet. Oſtendimus præterea, Rationem multum quidem poſſe affectus coërcere et moderari †††; ſed ſimul vidimus, viam, quam ipſa Ratio docet, perarduam eſſe ‡‡†; ita ut, qui ſibi perſuadent poſſe multitudinem, vel qui publicis negotiis diſtrahuntur, induci, ut ex ſolo Rationis præſcripto vivant, ſeculum Poëtarum aureum, ſeu fabulam ſomnient.

§. VI. Imperium igitur, cujus ſalus ab alicujus fide pendet, et cujus negotia non poſſunt recte curari, niſi ii, qui eadem tractant, fide velint agere, minime ſtabile erit; ſed, ut permanere poſſit, res ejus publicæ ita ordinandæ ſunt, ut qui eaſdem adminiſtrant, ſive Ratione ducantur, ſive affectu, induci nequeant, ut male fidi ſint ſeu prave agant. Nec ad imperii ſecuritatem refert, quo animo homines inducantur ad res recte adminiſtrandum, modo res recte adminiſtrentur; animi enim libertas, ſeu fortitudo, privata virtus eſt, at imperii virtus ſecuritas.

§. VII. Denique quia omnes homines, ſive barbari ſive culti ſint,

---

* Eth. III. 1, IV. 4.
** Eth. III. 32. Schol.
*** Eth. IV. App. cp. 13.
_ Eth. III. 31. Schol.
† Eth. IV. 58. Schol.
†† Eth. IV. 15.
††† Eth. V. 4. Schol.
‡‡† Eth. V. 42. Schol.

conſuetudines ubique jungunt, et ſtatum aliquem civilem formant; ideo imperii cauſas, et fundamenta naturalia, non ex Rationis documentis petenda, ſed ex hominum communi natura ſeu conditione deducenda ſunt, quod in ſequenti capite facere conſtitui.

CAPUT II.

§. I. In noſtro Tractatu Theologico-politico * de Jure Naturali et Civili egimus, et in noſtra Ethica ** explicuimus, quid peccatum, quid meritum, quid juſtitia, quid injuſtitia, et quid denique humana libertas ſit. Sed ne ii, qui hunc tractatum legunt, opus habeant ea, quæ ad hunc ipſum tractatum maxime ſpectant, in aliis quærere, ea hic iterum explicare, et apodictice demonſtrare conſtitui.

§. II. Res quæcunque naturalis poteſt adæquate concipi, ſive exiſtat ſive non exiſtat; ut igitur rerum naturalium exiſtendi principium, ſic earum in exiſtendo perſeverantia ex earum definitione non poteſt concludi. Nam earum eſſentia idealis eadem eſt poſtquam exiſtere inceperunt, quam antequam exiſterent. Ut ergo earum exiſtendi principium ex earum eſſentia ſequi nequit, ſic nec earum in exiſtendo perſeverantia: ſed eâdem potentiâ, qua indigent ut exiſtere incipiant, indigent ut exiſtere pergant. Ex quo ſequitur, rerum naturalium potentiam, qua exiſtunt, et conſequenter qua operantur, nullam aliam eſſe poſſe, quam ipſam Dei æternam potentiam. Nam ſi quæ alia creata eſſet, non poſſet ſeipſam, et conſequenter neque res naturales conſervare; ſed ipſa etiam eâdem potentiâ, qua indigeret ut crearetur, indigeret ut in exiſtendo perſeveraret.

§. III. Hinc igitur, quod ſcilicet rerum naturalium potentia, qua exiſtunt et operantur, ipſiſſima Dei ſit potentia, facile intelligimus, quid Jus Naturæ ſit. Nam quoniam Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud eſt quam ipſa Dei potentia, quatenus hæc abſolute libera conſideratur, hinc ſequitur, unamquamque rem naturalem tantum juris ex Natura habere, quantum potentiæ habet ad exiſtendum et operandum: quandoquidem uniuſcujuſque rei naturalis potentia,

---

* Tract Theol. Pol. cp. 16.

** Eth. IV. 37. Schol. 2, IV. 67. Dem.

qua exiſtit et operatur, nulla alia eſt, quam ipſa Dei potentia, quæ abſolute libera eſt.

§. IV. Per Jus itaque Naturæ intelligo ipſas Naturæ leges ſeu regulas, ſecundum quas omnia fiunt, hoc eſt ipſam Naturæ potentiam; atque adeo totius Naturæ, et conſequenter uniuſcujuſque individui, naturale Jus eo uſque ſe extendit, quo ejus potentia; et conſequenter quicquid unuſquiſque homo ex legibus ſuæ naturæ agit, id ſummo Naturæ Jure agit, tantumque in Naturam habet juris, quantum potentiâ valet.

§. V. Si igitur cum humana natura ita comparatum eſſet, ut homines ex ſolo Rationis præſcripto viverent, nec aliud conarentur, tum Naturæ Jus, quatenus humani generis proprium eſſe conſidera tur, ſola Rationis potentia determinaretur. Sed homines magis cœca cupiditate quam Ratione ducuntur, ac proinde hominum naturalis potentia, ſive Jus, non Ratione, ſed quocunque appetitu, quo ad agendum determinantur, quoque ſe conſervare conantur, definiri debet. Equidem fateor, cupiditates illas, quæ ex Ratione non oriuntur, non tam actiones quam paſſiones eſſe humanas. Verum quia hic de Naturæ univerſali potentia ſeu Jure agimus, nullam hic agnoſcere poſſumus differentiam inter cupiditates, quæ ex Ratione, et inter illas, quæ ex aliis cauſis in nobis ingenerantur: quandoquidem tam hæ quam illæ effectus Naturæ ſunt, vimque naturalem explicant, qua homo in ſuo eſſe perſeverare conatur. Eſt enim homo, ſive ſapiens ſive ignarus ſit, Naturæ pars, et id omne, ex quo unuſquiſque ad agendum determinatur, ad Naturæ potentiam referri debet, nempe quatenus hæc per naturam hujus aut illius hominis definiri poteſt. Nihil namque homo, ſeu Ratione ſeu ſola cupiditate ductus, agit, niſi ſecundum leges et regulas Naturæ, hoc eſt (*per Art.* 4. *hujus Cap.*) ex Naturæ Jure.

§. VI. At plerique, ignaros Naturæ ordinem magis perturbare quam ſequi, credunt, et homines in Natura veluti imperium in imperio concipiunt. Nam Mentem humanam a nullis cauſis naturalibus ſtatuunt produci, ſed a Deo immediate creari, a reliquis rebus adeo independentem, ut abſolutam habeat poteſtatem ſeſe determinandi, et Ratione recte utendi. Sed experientia ſatis ſuperque docet, quod

in noſtra poteſtate non magis ſit, Mentem ſanam, quam Corpus ſanum habere. Deinde, quandoquidem unaquæque res, quantum in ſe eſt, ſuum eſſe conſervare conatur, dubitare nequaquam poſſumus, quin, ſi æque in noſtra poteſtate eſſet, tam ex Rationis præſcripto vivere, quam cœca cupiditate duci, omnes Ratione ducerentur, et vitam ſapienter inſtituerent, quod minime ſit, nam trahit ſua quemque voluptas. Nec Theologi hanc difficultatem tollunt, qui ſcilicet ſtatuunt, hujus impotentiæ cauſam humanæ naturæ vitium ſeu peccatum eſſe, quod originem a primi parentis lapſu traxerit. Nam ſi etiam in primi hominis poteſtate fuit tam ſtare quam labi, et mentis compos erat, et naturâ integrâ, quî fieri potuit, ut ſciens prudensque lapſus fuerit? At dicunt, eum a Diabolo deceptum fuiſſe. Verum quis ille fuit, qui ipſum Diabolum decepit? quis, inquam, ipſum omnium creaturarum intelligentium præſtantiſſimum adeo amentem reddidit, ut Deo major eſſe voluerit? Nonne enim ſe ipſum, qui Mentem ſanam habebat, ſuumque eſſe, quantum in ſe erat, conſervare conabatur? Deinde quî fieri potuit, ut ipſe primus homo, qui mentis compos erat, et ſuæ voluntatis dominus, ſeduceretur, et mente pateretur capi? Nam, ſi poteſtatem habuit Ratione recte utendi, decipi non potuit: nam, quantum in ſe fuit, conatus eſt neceſſario, ſuum eſſe, Mentemque ſuam ſanam, conſervare. Atqui ſupponitur, eum hoc in poteſtate habuiſſe: ergo Mentem ſuam ſanam neceſſario conſervavit, nec decipi potuit. Quod ex ipſius hiſtoria falſum eſſe conſtat; ac proinde ſatendum eſt, quod in primi hominis poteſtate non fuerit, Ratione recte uti, ſed quod, ſicuti nos, affectibus ſuerit obnoxius.

§. VII. Quod autem homo, ut reliqua individua, ſuum eſſe, quantum in ſe eſt, conſervare conetur, negare nemo poteſt. Nam ſi hic aliqua concipi poſſet differentia, inde oriri deberet, quod homo voluntatem haberet liberam. Sed quo homo a nobis magis liber conciperetur, eo magis cogeremur ſtatuere, ipſum ſeſe neceſſario debere conſervare, et mentis compotem eſſe; quod facile unuſquiſque, qui libertatem cum contingentia non confundit, mihi concedet. Eſt namque libertas virtus ſeu perfectio: quicquid igitur hominem impotentiæ arguit, id ad ipſius libertatem referri nequit.

Quare homo minime poteſt dici liber propterea, quod poteſt non exiſtere, vel quod poteſt non uti Ratione, ſed tantum quatenus poteſtatem habet exiſtendi et operandi ſecundum humanæ naturæ leges. Quo igitur hominem magis liberum eſſe conſideramus, eo minus dicere poſſumus, quod poſſit Ratione non uti, et mala præ bonis eligere; et ideo Deus, qui abſolute liber exiſtit, intelligit, et operatur, neceſſario etiam, nempe ex ſuæ naturæ neceſſitate, exiſtit, intelligit, et operatur. Nam non dubium eſt, quin Deus eadem, qua exiſtit, libertate operetur: ut igitur ex ipſius naturæ neceſſitate exiſtit, ex ipſius etiam naturæ neceſſitate agit, hoc eſt, libere abſolute agit.

§. VIII. Concludimus itaque, in poteſtate uniuſcujuſque hominis non eſſe, Ratione ſemper uti, et in ſummo humanæ libertatis faſtigio eſſe; et tamen unumquemque ſemper, quantum in ſe eſt, conari ſuum eſſe conſervare, et (quia unuſquiſque tantum juris habet, quantum potentiâ valet) quicquid unuſquiſque, ſive ſapiens ſive ignarus, conatur et agit, id ſummo Naturæ Jure conari et agere. Ex quibus ſequitur, Jus et inſtitutum Naturæ, ſub quo omnes naſcuntur homines, et maxima ex parte vivunt, nihil, niſi quod nemo cupit et quod nemo poteſt, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid, quod appetitus ſuadet, averſari. Nec mirum; nam Natura non legibus humanæ Rationis, quæ non niſi hominum verum utile et conſervationem intendunt, continetur, ſed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula eſt, æternum ordinem reſpiciunt, ex cujus ſola neceſſitate omnia individua certo modo determinantur ad exiſtendum et operandum. Quicquid ergo nobis in Natura ridiculum, abſurdum, aut malum videtur, id inde eſt, quod res tantum ex parte novimus, totiuſque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte ignoramus, et quod, omnia ex præſcripto noſtræ Rationis ut dirigerentur, volumus: cum tamen id, quod Ratio malum eſſe dictat, non malum ſit reſpectu ordinis et legum univerſæ Naturæ, ſed tantum ſolius noſtræ naturæ legum reſpectu.

§. IX. Præterea ſequitur, unumquemque tamdiu alterius eſſe juris, quamdiu ſub alterius poteſtate eſt, et eatenus ſui juris, quatenus

vim omnem repellere, damnumque ſibi illatum ex ſui animi ſententia vindicare, et abſolute, quatenus ex ſuo ingenio vivere poteſt.

§. X. Is alterum ſub poteſtate habet, quem ligatum tenet; vel cui arma, et media ſeſe defendendi aut evadendi, ademit; vel cui metum injecit; vel quem ſibi beneficio ita devinxit, ut ei potius quam ſibi morem gerere, et potius ex ipſius quam ex ſui animi ſententia vivere velit. Qui primo vel ſecundo modo alterum in poteſtate habet, ejus tantum Corpus, non Mentem tenet; tertio autem vel quarto, tam ipſius Mentem quam Corpus ſui juris fecit; ſed non niſi durante metu vel ſpe; hac vero aut illo adempto, manet alter ſui juris.

§. XI. Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris eſſe poteſt, quatenus Mens poteſt ab altero decipi; ex quo ſequitur, Mentem eatenus ſui juris omnino eſſe, quatenus recte uti poteſt Ratione. Imo, quia humana potentia non tam ex Corporis robore, quam ex Mentis fortitudine æſtimanda eſt, hinc ſequitur, illos maxime ſui juris eſſe, qui maxime Ratione pollent, quique maxime eadem ducuntur. Atque adeo hominem eatenus liberum omnino voco, quatenus Ratione ducitur, quia eatenus ex cauſis, quæ per ſolam ejus naturam poſſunt adæquate intelligi, ad agendum determinatur; tametſi ex iis neceſſario ad agendum determinetur. Nam libertas (*ut Art. 7. hujus Cap. oſtendimus*) agendi neceſſitatem non tollit, ſed ponit.

§. XII. Fides alicui data, qua aliquis ſolis verbis pollicitus eſt, ſe hoc aut illud facturum, quod pro ſuo jure omittere poterat, vel contra, tamdiu rata manet, quamdiu ejus, qui fidem dedit, non mutatur voluntas. Nam qui poteſtatem habet ſolvendi fidem, is revera ſuo jure non ceſſit, ſed verba tantum dedit. Si igitur ipſe, qui Naturæ Jure ſui judex eſt, judicaverit, ſeu recte ſeu prave (nam errare humanum eſt), ex fide data plus damni quam utilitatis ſequi, ex ſuæ mentis ſententia fidem ſolvendam eſſe cenſet, et Naturæ Jure (*per Art. 9. hujus Cap.*) eandem ſolvet.

§. XIII. Si duo ſimul conveniant, et vires jungant, plus ſimul poſſunt, et conſequenter plus juris in Naturam ſimul habent, quam uterque ſolus; et quo plures neceſſitudines ſic junxerint ſuas, eo omnes ſimul plus juris habebunt.

§. XIV. Quatenus homines ira, invidia, aut aliquo odii affectu conflictantur, eatenus diverſe trahuntur, et invicem contrarii ſunt; et propterea eo plus timendi, quo plus poſſunt, magiſque callidi et aſtuti ſunt, quam reliqua animalia; et quia homines ut plurimum (*ut in Art. 5. præc. Cap. diximus*) his affectibus natura ſunt obnoxii, ſunt ergo homines ex natura hoſtes. Nam is maximus hoſtis, qui mihi maxime timendus, et a quo mihi maxime cavendum eſt.

§. XV. Cum autem (*per Art. 9. hujus Cap.*) in ſtatu naturali tamdiu unuſquiſque ſui juris ſit, quamdiu ſibi cavere poteſt, ne ab alio opprimatur, et unus ſolus fruſtra ab omnibus ſibi cavere conetur; hinc ſequitur, quamdiu jus humanum naturale uniuſcujuſque potentiâ determinatur, et uniuſcujuſque eſt, tamdiu nullum eſſe, ſed magis opinione quam re conſtare; quandoquidem nulla ejus obtinendi eſt ſecuritas. Et certum eſt, unumquemque tanto minus poſſe, et conſequenter tanto minus juris habere, quanto majorem timendi cauſam habet. His accedit, quod homines vix abſque mutuo auxilio vitam ſuſtentare et mentem colere poſſint; atque adeo concludimus, Jus Naturæ, quod humani generis proprium eſt, vix poſſe concipi, niſi ubi homines jura habent communia, qui ſimul terras, quas habitare et colere poſſunt, ſibi vindicare, ſeſeque munire, vimque omnem repellere, et ex communi omnium ſententia vivere poſſunt. Nam (*per Art. 13. hujus Cap.*) quo plures in unum ſic conveniunt, eo omnes ſimul plus juris habent; et ſi Scholaſtici hac de cauſa, quod ſcilicet homines in ſtatu naturali vix ſui juris eſſe poſſunt, velint hominem *animal ſociale* dicere, nihil habeo quod ipſis contradicam.

§. XVI. Ubi homines jura communia habent, omneſque una veluti mente ducuntur, certum eſt (*per Art. 13. hujus Cap.*), eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui ſimul ipſo potentiores ſunt; hoc eſt, illum revera jus nullum in Naturam habere præter id, quod ipſi commune concedit jus. Cæterum quicquid ex communi conſenſu ipſi imperatur, teneri exequi, vel (*per Art. 4. hujus Cap.*) jure ad id cogi.

§. XVII. Hoc jus, quod multitudinis potentiâ definitur, Imperium appellari ſolet. Atque hoc is abſolute tenet, qui curam Reipublicæ

ex communi conſenſu habet, nempe jura ſtatuendi, interpretandi, et abolendi, urbes muniendi, de bello et pace decernendi, etc. Quod ſi hæc cura ad Concilium pertineat, quod ex communi multitudine componitur, tum Imperium Democratia appellatur; ſi autem ex quibuſdam tantum ſelectis, Ariſtocratia, et ſi denique Reipublicæ cura, et conſequenter Imperium, penes unum ſit, tum Monarchia appellatur.

§. XVIII. Ex his, quæ in hoc Capite oſtendimus, perſpicuum nobis ſit, in ſtatu naturali non dari peccatum; vel, ſi quis peccat, is ſibi, non alteri peccat: quandoquidem nemo Jure Naturæ alteri, niſi velit, morem gerere tenetur, nec aliquid bonum aut malum habere, niſi quod ipſe ex ſuo ingenio bonum aut malum eſſe decernit; et nihil abſolute Naturæ Jure prohibetur, niſi quod nemo poteſt (*vid. Art.* 5. *et* 8. *hujus Cap.*). At peccatum actio eſt, quæ jure fieri nequit. Quod ſi homines ex Naturæ inſtituto tenerentur Ratione duci, tum omnes neceſſario Ratione ducerentur. Nam Naturæ inſtituta Dei inſtituta ſunt (*per Art.* 2. *et* 3. *hujus Cap.*), quæ Deus eâdem, qua exiſtit, libertate inſtituit, quæque adeo ex naturæ divinæ neceſſitate conſequuntur (*vide Art.* 7. *hujus Cap.*), et conſequenter æterna ſunt, nec violari poſſunt. Sed homines maxime Appetitu ſine Ratione ducuntur, nec tamen Naturæ ordinem perturbant, ſed neceſſario ſequuntur; ac proinde ignarus et animo impotens non magis ex Naturæ Jure tenetur vitam ſapienter inſtituere, quam æger tenetur ſano Corpore eſſe.

§. XIX. Peccatum itaque non niſi in Imperio concipi poteſt, ubi ſcilicet, quid bonum et quid malum ſit, ex communi totius imperii jure decernitur, et ubi nemo (*per Art.* 16. *hujus Cap.*) jure quicquam agit, niſi quod ex communi decreto vel conſenſu agit. Id enim (*ut in præc. Art. diximus*) peccatum eſt, quod jure fieri nequit, ſive quod jure prohibetur; obſequium autem eſt conſtans voluntas id exequendi, quod jure bonum eſt, et ex communi decreto fieri debet.

§. XX. Solemus tamen id etiam peccatum appellare, quod contra ſanæ Rationis dictamen ſit, et obſequium conſtantem voluntatem moderandi appetitus ex Rationis præſcripto; quod omnino probarem, ſi humana libertas in appetitus licentia, et ſervitus in Rationis imperio conſiſteret. Sed quia humana libertas eo major eſt, quo homo

magis Ratione duci et appetitus moderari poteſt, non poſſumus, niſi admodum improprie, vitam rationalem vocare obſequium, et peccatum id, quod revera Mentis impotentia, non autem contra ſe ipſam licentia eſt, et per quod homo ſervus potius quam liber poteſt dici. *Vide Art. 7. et 11. hujus Cap.*

§. XXI. Verumenimvero, quia Ratio pietatem exercere, et animo tranquillo et bono eſſe docet, quod non niſi in Imperio fieri poteſt, et præterea quia fieri nequit, ut multitudo unâ veluti mente ducatur, ſicut in Imperio requiritur, niſi jura habeat, quæ ex Rationis præſcripto inſtituta ſint; non ergo adeo improprie homines, qui in Imperio vivere conſueverunt, id peccatum vocant, quod contra Rationis dictamen fit, quandoquidem optimi Imperii jura (*vide Art. 18. hujus Cap.*) ex Rationis dictamine inſtitui debent. Cum autem dixerim (*Art. 18. hujus Cap.*), hominem in ſtatu naturali ſibi peccare, ſi quid peccat, de hoc vide Cap. 4. Art. 4. et 5., ubi oſtenditur, quo ſenſu dicere poſſumus, eum, qui Imperium tenet, et Jure Naturæ potitur, legibus adſtrictum eſſe, et peccare poſſe.

§. XXII. Ad Religionem quod attinet, certum etiam eſt, hominem magis eſſe liberum, et ſibi maxime obſequentem, quo Deum magis amat, et animo magis integro colit. Verum quatenus non ad Naturæ ordinem, quem ignoramus, ſed ad ſola Rationis dictamina, quæ Religionem concernunt, attendimus, et ſimul conſideramus, eadem nobis a Deo, quaſi in nobis ipſis loquente, revelari, vel etiam hæc eadem Prophetis veluti jura fuiſſe revelata; eatenus, more humano loquendo, dicimus hominem Deo obſequi, qui ipſum integro animo amat, et contra peccare, qui cœca cupiditate ducitur. Sed interim memores eſſe debemus, quod in Dei poteſtate ſumus, ſicut lutum in poteſtate figuli, qui ex eadem maſſa alia vaſa ad decus, alia ad dedecus facit; atque adeo quod homo contra hæc Dei decreta quidem, quatenus in noſtra vel in Prophetarum Mente tanquam jura inſcripta fuerunt, at non contra æternum Dei decretum, quod in univerſa Natura inſcriptum eſt, quodque totius Naturæ ordinem reſpicit, quidquam agere poteſt.

§. XXIII. Ut itaque peccatum et obſequium ſtricte ſumptum, ſic etiam juſtitia et injuſtitia non niſi in Imperio poſſunt concipi. Nam

nihil in Natura datur, quod jure poſſet dici hujus eſſe, et non alterius; ſed omnia omnium ſunt, qui ſcilicet poteſtatem habent ſibi eadem vindicandi. * At in Imperio, ubi communi Jure decernitur, quid hujus quidque illius ſit, ille juſtus vocatur, cui conſtans eſt voluntas tribuendi unicuique ſuum; injuſtus autem, qui contra conatur id, quod alterius eſt, ſuum facere.

§. XXIV. Cæterum laudem et vituperium affectus eſſe lætitiæ et triſtitiæ, quos comitatur idea virtutis aut impotentiæ humanæ tanquam cauſa, explicuimus in noſtra Ethica. **

CAPUT III.

§. I. Imperii cujuſcunque ſtatus dicitur *Civilis;* imperii autem integrum corpus *Civitas* appellatur; et communia imperii negotia, quæ ab ejus, qui imperium tenet, directione pendent, *Reſpublica.* Deinde homines, quatenus ex jure civili omnibus Civitatis commodis gaudent, *cives* appellamus, et *ſubditos*, quatenus civitatis inſtitutis ſeu legibus parere tenentur. Denique ſtatus Civilis tria dari *** genera, nempe Democraticum, Ariſtocraticum, et Monarchicum, in Art. 17. Cap. præced. diximus. Jam antequam de unoquoque ſeorſim agere incipiam, illa prius demonſtrabo, quæ ad ſtatum civilem in genere pertinent; quorum ante omnia conſiderandum venit ſummum Civitatis ſeu ſummarum poteſtatum Jus.

§. II. Ex Art. 15. præced. Cap. patet, Imperii ſeu ſummarum poteſtatum Jus nihil eſſe præter ipſum Naturæ Jus, quod potentiâ, non quidem uniuſcujuſque, ſed multitudinis, quæ unâ velute mente ducitur, determinatur; hoc eſt, quod unuſquiſque in ſtatu naturali, ſic etiam totius imperii corpus et mens, tantum juris habet, quantum potentiâ valet; atque adeo unuſquiſque civis ſeu ſubditus tanto minus juris habet, quanto ipſa Civitas ipſo potentior eſt (*vid. Art. 16. præced. Cap.*); et conſequenter unuſquiſque civis nihil jure agit nec habet, præter id, quod communi Civitatis decreto defendere poteſt.

---

* Ed. Pr.: *vendicandi;* ſed vide ſupra pag. 216 ann.

** Aliter Eth. III. 29. Schol.

*** Corrigenda Ed. Pr.: *dantur.*

§. III. Si Civitas alicui concedat Jus, et conſequenter poteſtatem (nam alias per Art. 12. præced. Cap. verba tantum dedit), vivendi ex ſuo ingenio, eo ipſo ſuo jure cedit, et in eum transfert, cui talem poteſtatem dedit. Si autem duobus aut pluribus hanc poteſtatem dedit, ut ſcilicet unuſquiſque ex ſuo ingenio vivat, eo ipſo imperium diviſit; et ſi denique unicuique civium hanc eandem poteſtatem dedit, eo ipſo ſeſe deſtruxit, nec manet amplius Civitas, ſed redeunt omnia ad ſtatum naturalem. Quæ omnia ex præcedentibus manifeſtiſſima fiunt; atque adeo ſequitur, nulla ratione poſſe concipi, quod unicuique civi ex Civitatis inſtituto liceat ex ſuo ingenio vivere; et conſequenter hoc Jus naturale, quod ſcilicet unuſquiſque ſui judex eſt, in ſtatu civili neceſſario ceſſat. Dico expreſſe *ex Civitatis inſtituto*, nam Jus Naturæ uniuſcujuſque (ſi recte rem perpendamus) in ſtatu civili non ceſſat. Homo namque, tam in ſtatu naturali quam civili, ex legibus ſuæ naturæ agit, ſuæque utilitati conſulit. Homo, inquam, in utroque ſtatu ſpe aut metu ducitur ad hoc aut illud agendum vel omittendum; ſed præcipua inter utrumque ſtatum differentia eſt, quod in ſtatu civili omnes eadem metuant, et omnibus una eademque ſecuritatis ſit cauſa et vivendi ratio; quod ſane judicandi facultatem uniuſcujuſque non tollit. Qui enim omnibus Civitatis mandatis obtemperare conſtituit, ſive ejus potentiam metuit vel quia tranquillitatem amat, is profecto ſuæ ſecuritati ſuæque utilitati ex ſuo ingenio conſulit.

§. IV. Præterea concipere etiam non poſſumus, quod unicuique civi liceat Civitatis decreta ſeu jura interpretari. Nam ſi hoc unicuique liceret, eo ipſo ſui judex eſſet; quandoquidem unuſquiſque facta ſua ſpecie juris nullo negotio excuſare ſeu adornare poſſet, et conſequenter ex ſuo ingenio vitam inſtitueret, quod (*per Art. præced.*) eſt abſurdum.

§. V. Videmus itaque, unumquemque civem non ſui ſed Civitatis juris eſſe, cujus omnia mandata tenetur exequi; nec ullum habere jus decernendi, quid æquum, quid iniquum, quid pium, quidve impium ſit; ſed contra, quia imperii corpus una veluti mente duci debet, et conſequenter Civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda eſt, id, quod Civitas juſtum et bonum eſſe decernit, tanquam

ab unoquoque decretum esse censendum est; atque adeo, quamvis subditus Civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi.

§. VI. At objici potest, an non contra Rationis dictamen est, se alterius judicio omnino subjicere; et consequenter, an status civilis Rationi non repugnat; ex quo sequeretur, statum civilem irrationalem esse, nec posse creari nisi ab hominibus Ratione destitutis, at minime ab iis, qui Ratione ducuntur. Sed, quoniam Ratio nihil contra Naturam docet, non potest ergo sana Ratio dictare, ut unusquisque sui juris maneat, quamdiu homines affectibus sunt obnoxii (*per Art.* 15. *præced. Cap.*); hoc est (*per Art.* 5. *Cap.* 1.), Ratio hoc posse fieri negat. Adde, quod Ratio omnino docet pacem quærere, quæ quidem obtineri nequit, nisi communia Civitatis jura inviolata serventur; atque adeo, quo homo Ratione magis ducitur, hoc est (*per Art.* 11. *præced. Cap.*) quo magis liber est, eo constantius Civitatis jura servabit, et summæ potestatis, cujus subditus est, mandata exequetur. Ad quod accedit, quod status civilis naturaliter instituitur ad metum communem adimendum, et communes miserias propellendum, ac proinde id maxime intendit, quod unusquisque, qui Ratione ducitur, in statu naturali conaretur, sed frustra (*per Art.* 15. *præced. Cap.*): quapropter si homini, qui Ratione ducitur, id aliquando ex Civitatis mandato faciendum est, quod Rationi repugnare novit, id damnum longe compensatur bono, quod ex ipso statu civili haurit: nam Rationis etiam lex est, ut ex duobus malis minus eligatur. Ac proinde concludere possumus, neminem quicquam contra suæ Rationis præscriptum agere, quatenus id agit, quod jure Civitatis faciendum est; quod nobis facilius unusquisque concedet, postquam explicuerimus, quo usque Civitatis potentia, et consequenter Jus, se extendit.

§. VII. Nam considerandum primum venit, quod, sicuti in statu naturali (*per Art.* 11. *præced. Cap.*) ille homo maxime potens maximeque sui juris est, qui Ratione ducitur, sic etiam illa Civitas maxime erit potens et maxime sui juris, quæ Ratione fundatur et dirigitur. Nam Civitatis Jus potentiâ multitudinis, quæ unâ veluti mente ducitur, determinatur. At * hæc animorum unio concipi nulla

* Ed. Pr.: *Adhæc.*

ratione poſſet, niſi Civitas id ipſum maxime intendat, quod ſana Ratio omnibus hominibus utile eſſe docet.

§. VIII. Secundo venit etiam conſiderandum, quod ſubditi eatenus non ſui, ſed Civitatis Juris ſint, quatenus ejus potentiam ſeu minas metuunt, vel quatenus ſtatum civilem amant (*per Art.* 10. *præced. Cap.*). Ex quo ſequitur, quod ea omnia, ad quæ agenda nemo præmiis aut minis induci poteſt, ad jura Civitatis non pertineant. Ex. gr. judicandi facultate nemo cedere poteſt: quibus enim præmiis aut minis induci poteſt homo, ut credat, totum non eſſe ſua parte majus; aut quod Deus non exiſtat; aut quod corpus, quod videt finitum, Ens infinitum eſſe credat; et abſolute ut aliquid contra id, quod ſentit vel cogitat, credat? Sic etiam quibus præmiis aut minis induci poteſt homo, ut amet, quem odit, vel ut odio habeat, quem amat? Atque huc etiam illa referenda ſunt, a quibus humana natura ita abhorret, ut ipſa omni malo pejora habeat; ut quod homo teſtem contra ſe agat, ut ſe cruciet, ut parentes interficiat ſuos, ut mortem vitare non conetur, et ſimilia, ad quæ nemo præmiis nec minis induci poteſt. Quod ſi tamen dicere velimus, Civitatem jus ſive poteſtatem habere talia imperandi, id nullo alio ſenſu poterimus concipere, niſi quo quis diceret, hominem jure poſſe inſanire et delirare: quid enim aliud niſi delirium jus illud eſſet, cui nemo adſtrictus eſſe poteſt? Atque hic de iis expreſſe loquor, quæ Juris Civitatis eſſe nequeunt, et a quibus natura humana plerumque abhorret. Nam quod ſtultus aut veſanus nullis præmiis neque minis induci poſſit ad exequenda mandata, et quod unus aut alter ex eo, quod huic aut illi Religioni addictus ſit, Imperii jura omni malo pejora judicat; jura tamen Civitatis irrita non ſunt, quandoquidem iiſdem plerique cives continentur; ac proinde, quia ii, qui nihil timent neque ſperant, eatenus ſui juris ſunt (*per Art.* 10. *præced. Cap.*), ſunt ergo (*per Art.* 14. *præced. Cap.*) Imperii hoſtes, quos jure cohibere licet.

§. IX. Tertio denique conſiderandum venit, ad Civitatis Jus ea minus pertinere, quæ plurimi indignantur. Nam certum eſt, homines Naturæ ductu in unum conſpirare, vel propter communem metum, vel deſiderio damnum aliquod commune ulciſcendi; et, quia Jus Civitatis communi multitudinis potentiâ definitur, certum eſt, poten-

tiam Civitatis et Jus eatenus minui, quatenus ipſa cauſas præbet, ut plures in unum conſpirent. Habet certe Civitas quædam ſibi metuenda, et ſicut unuſquiſque civis, ſive homo in ſtatu naturali, ſic Civitas eo minus ſui juris eſt, quo majorem timendi cauſam habet. Atque hæc de Jure ſummarum poteſtatum in ſubditos; jam antequam de earundem in alios jure agam, ſolvenda videtur quæſtio, quæ de Religione moveri ſolet.

§. X. Nam objici nobis poteſt, an Status Civilis, et ſubditorum obedientia, qualem in ſtatu civili requiri oſtendimus, non tollat Religionem, qua Deum colere tenemur. Sed ſi rem ipſam perpendamus, nihil reperiemus, quod poſſit ſcrupulum injicere. Mens enim, quatenus Ratione utitur, non ſummarum poteſtatum, ſed ſui juris eſt (*per Art.* 11. *Cap. præced.*). Atque adeo vera Dei cognitio et amor nullius imperio ſubjici poteſt, ut nec erga proximum charitas (*per Art.* 8. *hujus Cap.*); et ſi præterea conſideremus, ſummum charitatis exercitium eſſe illud, quod ad pacem tuendam et concordiam conciliandam fit, non dubitabimus, illum revera ſuo officio functum eſſe, qui unicuique tantum auxilii fert, quantum jura Civitatis, hoc eſt concordia et tranquillitas, concedunt. Ad externos cultus quod attinet, certum eſt, illos ad veram Dei cognitionem et amorem, qui ex ea neceſſario ſequitur, nihil prorſus juvare nec nocere poſſe; atque adeo non tanti faciendi ſunt, ut propter ipſos pax et tranquillitas publica perturbari mereatur. Cæterum certum eſt, me Jure Naturæ, hoc eſt (*per Art.* 3. *præced. Cap.*) ex divino decreto, non eſſe Religionis vindicem; nam nulla mihi eſt, ut olim Chriſti Diſcipulis poteſtas fuit, ejiciendi ſpiritus immundos et faciendi miracula; quæ ſane poteſtas adeo neceſſaria eſt ad propagandam Religionem in locis, ubi interdicta eſt, ut ſine ipſa non tantum oleum et opera, ut ajunt, perdatur, ſed plurimæ inſuper creentur moleſtiæ; cujus rei funeſtiſſima exempla omnia viderunt ſæcula. Unuſquiſque igitur, ubicunque ſit, Deum poteſt vera Religione colere, ſibique proſpicere, quod viri privati officium eſt. Cæterum cura Religionis propagandæ Deo, vel ſummis poteſtatibus, quibus ſolis incumbit Reipublicæ habere curam, committenda eſt. Sed ad propoſitum revertor.

§. XI. Jure ſummarum poteſtatum in cives, et ſubditorum officio

explicato, ſupereſt, ut earum Jus in reliqua conſideremus, quod jam ex dictis facile cognoſcitur. Nam, quandoquidem (*per Art.* 2. *hujus Cap.*) Jus ſummæ poteſtatis nihil eſt præter ipſum Naturæ Jus, ſequitur, duo Imperia ad invicem ſeſe habere, ut duo homines in ſtatu naturali; excepto hoc, quod Civitas ſibi cavere poteſt, ne ab alia opprimatur, quod homo in ſtatu naturali non poteſt, nimirum qui quotidie ſomno, ſæpe morbo aut animi ægritudine, et tandem ſenectute gravatur, et præter hæc aliis incommodis eſt obnoxius, a quibus Civitas ſecuram ſe reddere poteſt.

§. XII. Civitas igitur eatenus ſui juris eſt, quatenus ſibi conſulere, et cavere poteſt, ne ab alia opprimatur (*per Art.* 9. *et* 15. *præced. Cap.*); et (*per Art.* 10. *et* 15. *præced. Cap.*) eatenus alterius juris, quatenus alterius Civitatis potentiam timet, vel quatenus ab ea impeditur, quo minus id, quod vult, exequatur, vel denique quatenus ipſius auxilio ad ſui conſervationem vel incrementum indiget; nam dubitare nequaquam poſſumus, quin, ſi duæ Civitates invicem mutuum auxilium præſtare volunt, ambæ ſimul plus poſſint, et conſequenter plus juris ſimul habeant, quam alterutra ſola. *Vid. Art.* 13. *Cap. præc.*

§. XIII. Hæc autem clarius intelligi poſſunt, ſi conſideremus, quod duæ Civitates naturâ hoſtes ſunt: homines enim (*per Art.* 14. *præc. Cap.*) in ſtatu naturali hoſtes ſunt; qui igitur Jus Naturæ extra Civitatem retinent, hoſtes manent. Si itaque altera Civitas alteri bellum inferre, et extrema adhibere media velit, quo eam ſui juris faciat, id ei jure tentare licet, quandoquidem, ut bellum geratur, ei ſufficit ejus rei habere voluntatem. At de pace nihil ſtatuere poteſt, niſi connivente alterius Civitatis voluntate. Ex quo ſequitur, Jura belli uniuſcujuſque Civitatis eſſe, pacis autem non unius, ſed duarum ad minimum Civitatum eſſe Jura, quæ propterea confœderatæ dicuntur.

§. XIV. Hoc fœdus tamdiu fixum manet, quamdiu cauſa fœderis pangendi, nempe metus damni ſeu lucri ſpes, in medio eſt; hac autem aut illo Civitatum alterutri adempto, manet ipſa ſui juris (*per Art.* 10. *præc. Cap.*), et vinculum, quo Civitates invicem adſtrictæ erant, ſponte ſolvitur; ac proinde unicuique Civitati jus

integrum eſt ſolvendi fœdus, quandocunque vult. Nec dici poteſt, quod dolo vel perfidia agat, propterea quod fidem ſolvit ſimulatque metûs vel ſpei cauſa ſublata eſt; quia hæc conditio unicuique contrahentium æqualis fuit, ut ſcilicet quæ prima extra metum eſſe poſſet, ſui juris eſſet, eoque ex ſui animi ſententia uteretur; et præterea quia nemo in futurum contrahit, niſi poſitis præcedentibus circumſtantiis, his autem mutatis totius ſtatûs etiam mutatur ratio; et hac de cauſa unaquæque confœderatarum Civitatum jus retinet ſibi conſulendi, et unaquæque propterea quantum poteſt conatur, extra metum, et conſequenter ſui juris eſſe, et impedire, quo minus altera potentior evadat. Si quæ ergo Civitas, ſe deceptam eſſe, queritur *, ea ſane non confœderatæ Civitatis fidem, ſed ſuam tantummodo ſtultitiam damnare poteſt; quod ſcilicet ſalutem ſuam alteri, qui ſui juris, et cui ſui imperii ſalus ſumma lex eſt, crediderit.

§. XV. Civitatibus, quæ una pacem contraxerunt, jus competit dirimendi quæſtiones, quæ moveri poſſunt de pacis conditionibus ſeu legibus, quibus ſibi invicem fidem adſtrinxerunt; quandoquidem pacis jura non unius Civitatis, ſed contrahentium ſimul ſunt (*per Art.* 13. *hujus Cap.*). Quod ſi de iis convenire inter ipſas non poteſt, eo ipſo ad belli ſtatum redeunt.

§. XVI. Quo plures Civitates ſimul pacem contrahunt, eo unaquæque reliquis minus timenda, ſive unicuique minor eſt poteſtas bellum inferendi; ſed eo magis pacis tenetur conditiones ſervare, hoc eſt (*per Art.* 13. *hujus Cap.*), eo minus ſui juris eſt; ſed eo magis communi fœderatorum voluntati ſeſe accommodare tenetur.

§. XVII. Cæterum fides, quam ſana Ratio et Religio ſervandam docet, hic minime tollitur: nam nec Ratio nec Scriptura omnem datam fidem ſervare docet. Cui enim pollicitus ſum, argentum ex. gr., quod mihi ſecreto ſervandum dedit, cuſtodire, fidem præſtare non teneor, ſimulac noverim, aut ſcire crediderim, furtum eſſe, quod mihi ſervandum dedit; ſed rectius agam, ſi dem operam, ut ſuis reſtituatur. Sic etiam, ſi ſumma poteſtas aliquid alteri ſe facturam promiſit, quod poſtea tempus ſeu Ratio docuit, aut docere

* Gfrörer, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *quæritur.*

videbatur, communi ſubditorum ſaluti obeſſe, fidem ſane ſolvere tenetur. Cum itaque Scriptura non niſi in genere doceat fidem ſervare, et caſus ſingulares, qui excipiendi ſunt, uniuſcujuſque judicio relinquat, nihil ergo docet, quod iis, quæ modo oſtendimus, repugnat.

§. XVIII. Sed ne toties opus ſit ſermonis filum interrumpere, et ſimiles poſthac objectiones ſolvere, monere volo, me hæc omnia ex naturæ humanæ quomodocunque conſideratæ neceſſitate demonſtraſſe, nempe ex univerſali omnium hominum conatu ſeſe conſervandi, qui conatus omnibus hominibus ineſt, ſive ignari ſivi ſapientes ſint; ac proinde quomodocunque homines, ſive Affectu ſive Ratione duci, conſiderentur, res eadem erit, quia demonſtratio, ut diximus, univerſalis eſt.

CAPUT IV.

§. I. Jus ſummarum poteſtatum, quod earum potentiâ determinatur, in præc. Cap. oſtendimus, idque in hoc potiſſimum conſiſtere vidimus, nempe quod Imperii veluti mens ſit, qua omnes duci debent; adeoque ſolas jus habere decernendi, quid bonum, quid malum, quid æquum, quid iniquum, hoc eſt, quid ſingulis, vel omnibus ſimul, agendum vel omittendum ſit; ac proinde vidimus, iis ſolis jus competere leges condendi, eaſque, quando de iis quæſtio eſt, in quocunque ſingulari caſu interpretandi, et decernendi, an datus caſus contra vel ſecundum jus factus ſit (*vide Art.* 3, 4, 5. *præc. Cap.*); deinde bellum inferendi, vel pacis conditiones ſtatuendi et offerendi, vel oblatas acceptandi. *Vid. Art.* 12. *et* 13. *præc. Cap.*

§. II. Cum hæc omnia, ac etiam media, quæ ad eadem exequenda requiruntur, omnia negotia ſint, quæ ad integrum Imperii corpus, hoc eſt quæ ad Rempublicam ſpectant, hinc ſequitur, Rempublicam ab ejus ſolummodo directione pendere, qui ſummum habet imperium; ac proinde ſequitur, ſolius ſummæ poteſtatis Jus eſſe de factis uniuſcujuſque judicandi, de factis cujuſcunque rationem exigendi, delinquentes pœna mulctandi, et quæſtiones inter cives de jure dirimendi, vel legum latarum peritos ſtatuendi, qui hæc ejus loco adminiſtrent. Deinde omnia ad bellum et pacem media adhibendi et ordinandi, nempe urbes condendi et muniendi, milites conducendi, officia militaria

diſtribuendi, et quid factum velit imperandi, et pacis cauſa legatos mittendi et audiendi, et denique ſumptus ad hæc omnia exigendi.

§. III. Quoniam itaque ſolius ſummæ poteſtatis Jus ſit negotia publica tractandi, vel miniſtros ad eadem eligendi, ſequitur, ſubditum imperium affectare, qui ſuo ſolo arbitrio, ſupremo Concilio inſcio, negotium aliquod publicum aggreſſus eſt, tametſi id, quod intenderat agere, Civitati optimum fore crediderit.

§. IV. Sed quæri ſolet, an ſumma poteſtas legibus adſtricta ſit, et conſequenter an peccare poſſit? Verum quoniam legis et peccati nomina non tantum Civitatis Jura, ſed etiam omnium rerum naturalium, et apprime Rationis communes regulas reſpicere ſolent, non poſſumus abſolute dicere, Civitatem nullis adſtrictam eſſe legibus, ſeu peccare non poſſe. Nam ſi Civitas nullis legibus ſeu regulis, ſine quibus Civitas non eſſet Civitas, adſtricta eſſet, tum Civitas non ut res naturalis, ſed ut Chimæra eſſet contemplanda. Peccat ergo Civitas, quando ea agit, vel fieri patitur, quæ cauſa eſſe poſſunt ipſius ruinæ; atque tum eandem eo ſenſu peccare dicimus, quo Philoſophi vel Medici Naturam peccare dicunt; et hoc ſenſu dicere poſſumus, Civitatem peccare, quando contra Rationis dictamen aliquid agit. Eſt enim Civitas tum maxime ſui juris, quando ex dictamine Rationis agit (*per Art. 7. præced. Cap.*); quatenus igitur contra Rationem agit, eatenus ſibi deficit, ſeu peccat. Atque hæc clarius intelligi poterunt, ſi conſideremus, quod, cum dicimus, unumquemque poſſe de re, quæ ſui juris eſt, ſtatuere quicquid velit, hæc poteſtas non ſolâ agentis potentiâ, ſed etiam ipſius patientis aptitudine definiri debet. Si enim ex. gr. dico, me jure poſſe de hac menſa quicquid velim facere, non hercle intelligo, quod jus habeam efficiendi, ut hæc menſa herbam comedat. Sic etiam, tametſi dicimus homines non ſui, ſed Civitatis juris eſſe, non intelligimus, quod homines naturam humanam amittant, et aliam induant; atque adeo quod Civitas jus habeat efficiendi, ut homines volent, vel, quod æque impoſſibile eſt, ut homines cum honore adſpiciant ea, quæ riſum movent vel nauſeam; ſed quod quædam circumſtantiæ occurrant, quibus poſitis ponitur ſubditorum erga Civitatem reverentia et metus, et quibus ſublatis metus et reverentia, et cum his Civitas,

una tollitur. Civitas itaque, ut ſui juris ſit, metus et reverentiæ cauſas ſervare tenetur, alias Civitas eſſe deſinit. Nam iis vel ei, qui imperium tenet, æque impoſſibile eſt, ebrium aut nudum cum ſcortis per plateas currere, hiſtrionem agere, leges ab ipſo latas aperte violare ſeu contemnere, et cum his majeſtatem ſervare, ac impoſſibile eſt, ſimul eſſe et non eſſe; ſubditos deinde trucidare, ſpoliare, virgines rapere, et ſimilia, metum in indignationem, et conſequenter ſtatum civilem in ſtatum hoſtilitatis vertunt.

§. V. Videmus itaque, quo ſenſu dicere poſſumus, Civitatem legibus teneri, et peccare poſſe. Verum ſi per legem intelligamus Jus Civile, quod ipſo Jure civili vindicari poteſt, et peccatum id, quod Jure civili fieri prohibetur, hoc eſt ſi hæc nomina genuino ſenſu ſumantur, nulla ratione dicere poſſumus, Civitatem legibus adſtrictam eſſe, aut poſſe peccare. Nam regulæ et cauſæ metus et reverentiæ, quas Civitas ſui cauſa ſervare tenetur, non ad Jura civilia, ſed ad Jus naturale ſpectant, quandoquidem (*per Art. præced.*) non Jure civili, ſed Jure belli vindicari poſſunt, et Civitas nulla alia ratione iiſdem tenetur, quam homo in ſtatu naturali, ut ſui juris eſſe poſſit, ſive ne ſibi hoſtis ſit, cavere tenetur, ne ſe ipſum interficiat; quæ ſane cautio non obſequium, ſed humanæ naturæ libertas eſt. At Jura civilia pendent a ſolo Civitatis decreto, atque hæc nemini niſi ſibi, ut ſcilicet libera maneat, morem gerere tenetur, nec aliud bonum aut malum habere, niſi quod ipſa ſibi bonum aut malum eſſe decernit; ac proinde non tantum jus habet ſeſe vindicandi, leges condendi et interpretandi, ſed etiam eaſdem abrogandi, et reo cuicunque ex plenitudine potentiæ condonandi.

§. VI. Contractus ſeu leges, quibus multitudo jus ſuum in unum Concilium vel hominem transferunt, non dubium eſt, quin violari debeant, quando communis ſalutis intereſt eaſdem violare. At judicium de hac re (an ſcilicet communis ſalutis interſit, eaſdem violare, an ſecus) nemo privatus, ſed is tantum, qui imperium tenet, jure ferre poteſt (*per Art.* 3. *hujus Cap.*); ergo Jure civili is ſolus, qui imperium tenet, earum legum interpres manet. Ad quod accedit, quod nullus privatus eaſdem jure vindicare poſſit; atque adeo eum, qui imperium tenet, revera non obligant. Quod ſi tamen ejus na-

turæ ſint, ut violari nequeant, niſi ſimul Civitatis robur debilitetur, hoc eſt niſi ſimul plerorumque civium communis metus in indignationem vertatur, eo ipſo Civitas diſſolvitur, et contractus ceſſat; qui propterea non Jure civili, ſed Jure belli vindicatur. Atque adeo is, qui imperium tenet, nulla etiam alia de cauſa hujus contractus conditiones ſervare tenetur, quam homo in ſtatu naturali, ne ſibi hoſtis ſit, tenetur cavere, ne ſe ipſum interficiat, ut in præced. Art. diximus.

CAPUT V.

§. I. In Art. 11. Cap. 2. oſtendimus, hominem tum maxime ſui juris eſſe, quando maxime Ratione ducitur, et conſequenter (*vid. Art. 7. Cap. 3.*) Civitatem illam maxime potentem, maximeque ſui juris eſſe, quæ Ratione ſundatur et dirigitur. Cum autem optima vivendi ratio ad ſeſe, quantum fieri poteſt, conſervandum ea ſit, quæ ex præſcripto Rationis inſtituitur, ſequitur, ergo id omne optimum eſſe, quod homo vel Civitas agit, quatenus maxime ſui juris eſt. Nam non id omne, quod jure fieri dicimus, optime fieri affirmamus: aliud namque eſt agrum jure colere, aliud agrum optime colere; aliud, inquam, eſt ſeſe jure defendere, conſervare, judicium ferre, etc., aliud ſeſe optime defendere, conſervare, atque optimum judicium ferre; et conſequenter aliud eſt jure imperare, et Reipublicæ curam habere, aliud optime imperare, et Rempublicam optime gubernare. Poſtquam itaque de jure cujuſcunque Civitatis in genere egimus, tempus eſt, ut de optimo cujuſcunque imperii ſtatu agamus.

§. II. Qualis autem cujuſcunque Imperii ſit ſtatus, facile ex fine Status Civilis cognoſcitur: qui ſcilicet nullus alius eſt, quam pax vitæque ſecuritas. Ac proinde illud imperium optimum eſt, ubi homines concorditer vitam tranſigunt, et cujus jura inviolata ſervantur. Nam certum eſt, quod ſeditiones, bella, legumque contemptio ſive violatio, non tam ſubditorum malitiæ, quam pravo imperii ſtatui imputanda ſunt. Homines enim civiles non naſcuntur, ſed fiunt. Hominum præterea naturales affectus ubique iidem ſunt; ſi itaque in una Civitate malitia magis regnat, pluraque peccata committuntur, quam in alia, certum eſt, id ex eo oriri, quod talis

Civitas non ſatis concordiæ providerit, nec jura ſatis prudenter inſtituerit, et conſequenter neque Jus Civitatis abſolutum obtinuerit. Status enim civilis, qui ſeditionum cauſas non abſtulit, et ubi bellum continuo timendum, et ubi denique leges frequenter violantur, non multum ab ipſo naturali ſtatu differt, ubi unuſquiſque ex ſuo ingenio magno vitæ periculo vivit.

§. III. At ſicut ſubditorum vitia, nimiaque licentia et contumacia, Civitati imputanda ſunt, ita contra eorum virtus, et conſtans legum obſervantia, maxime Civitatis virtuti et juri abſoluto tribuenda eſt, ut patet ex Art. 15. Cap. 2. Unde Hannibali merito eximiæ virtuti ducitur, quod in ipſius exercitu nulla unquam ſeditio orta fuerit.

§. IV. Civitas, cujus ſubditi, metu territi, arma non capiunt, potius dicenda eſt, quod ſine bello ſit, quam quod pacem habeat. Pax enim non belli privatio, ſed virtus eſt, quæ ex animi fortitudine oritur: eſt namque obſequium (*per Art.* 19. *Cap.* 2.) conſtans voluntas id exequendi, quod ex communi Civitatis decreta fieri debet. Illa præterea Civitas, cujus pax a ſubditorum inertia pendet, qui ſcilicet veluti pecora ducuntur, ut tantum ſervire diſcant, rectius ſolitudo quam Civitas dici poteſt.

§. V. Cum ergo dicimus, illud Imperium optimum eſſe, ubi homines concorditer vitam tranſigunt, vitam humanam intelligo, quæ non ſolâ ſanguinis circulatione et aliis, quæ omnibus animalibus ſunt communia, ſed quæ maxime Ratione, vera Mentis virtute et vita definitur.

§. VI. Sed notandum, Imperium, quod in hunc finem inſtitui dixi, a me intelligi id, quod multitudo libera inſtituit, non autem id, quod in multitudinem jure belli acquiritur. Libera enim multitudo majori ſpe quam metu, ſubacta autem majori metu quam ſpe ducitur: quippe illa vitam colere, hæc autem mortem tantummodo vitare ſtudet; illa, inquam, ſibi vivere ſtudet, hæc victoris eſſe cogitur; unde hanc ſervire, illam liberam eſſe dicimus. Finis itaque imperii, quod aliquis Jure belli adipiſcitur, eſt dominari, et ſervos potius quam ſubditos habere. Et quamvis inter imperium, quod a libera multitudine creatur, et illud, quod jure belli acquiritur, ſi ad utriuſque jus in genere attendamus, nulla eſſentialis detur differentia,

finem tamen, ut jam oſtendimus, et præterea media, quibus unumquodque conſervari debeat, admodum diverſa habent.

§. VII. Quibus autem mediis Princeps, qui ſola dominandi libidine fertur, uti debet, ut imperium ſtabilire et conſervare poſſit, acutiſſimus Machiavellus prolixe oſtendit; quem autem in finem, non ſatis conſtare videtur. Si quem tamen bonum habuit, ut de viro ſapiente credendum eſt, fuiſſe videtur, ut oſtenderet, quam imprudenter multi Tyrannum e medio tollere conantur, cum tamen cauſæ, cur Princeps ſit Tyrannus, tolli nequeant, ſed contra eo magis ponantur, quo Principi major timendi cauſa præbetur: quod ſit, quando multitudo exempla in Principem edidit, et parricidio, quaſi re bene geſta, gloriatur. Præterea oſtendere forſan voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne ſalutem ſuam uni abſolute credat, qui, niſi vanus ſit, et omnibus ſe poſſe placere exiſtimet, quotidie inſidias timere debet, atque adeo ſibi potius cavere, et multitudini contra inſidiari magis quam conſulere cogitur; et ad hoc de prudentiſſimo iſto viro credendum magis adducor, quia pro libertate fuiſſe conſtat, ad quam etiam tuendam ſaluberrima conſilia dedit.

CAPUT VI.

§. I. Quia homines, uti diximus, magis Affectu quam Ratione ducuntur, ſequitur, multitudinem non ex Rationis ductu, ſed ex communi aliquo affectu naturaliter convenire, et una veluti mente duci velle; nempe (*ut Art. 9. Cap. 3. diximus*) vel ex communi ſpe, vel metu, vel deſiderio commune aliquod damnum ulciſcendi. Cum autem ſolitudinis metus omnibus hominibus inſit, quia nemo in ſolitudine vires habet, ut ſeſe defendere, et quæ ad vitam neceſſaria ſunt comparare poſſit, ſequitur, ſtatum civilem homines natura appetere, nec fieri poſſe, ut homines eundem unquam penitus diſſolvant.

§. II. Ex diſcordiis igitur et ſeditionibus, quæ in Civitate ſæpe concitantur, nunquam fit, ut cives Civitatem diſſolvant (ut in reliquis ſocietatibus ſæpe evenit), ſed ut ejuſdem formam in aliam mutent; ſi nimirum contentiones ſedari nequeunt ſervata Civitatis facie. Quare media, quæ ad imperium conſervandum requiri dixi,

ea intelligo, quæ ad imperii formam abſque ulla ejus notabili mutatione conſervandam neceſſaria ſunt.

§. III. Quod ſi cum humana natura ita comparatum eſſet, ut homines id, quod maxime utile eſt, maxime cuperent, nulla eſſet opus arte ad concordiam et fidem; ſed quia longe aliter cum natura humana conſtitutum eſſe conſtat, imperium neceſſario ita inſtituendum eſt, ut omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis ſalutis intereſt, hoc eſt, ut omnes ſponte, vel vi, vel neceſſitate, coacti ſint ex Rationis præſcripto vivere; quod fit, ſi imperii res ita ordinentur, ut nihil, quod ad communem ſalutem ſpectat, ullius fidei abſolute committatur. Nemo enim tam vigilans eſt, qui aliquando non dormitet, et nemo tam potenti tamque integro animo fuit, qui aliquando, et præſertim quando maxime animi fortitudine opus eſt, non frangeretur, ac pateretur vinci. Et ſane ſtultitia eſt, ab alio id exigere, quod nemo a ſe ipſo impetrare poteſt, nempe ut alteri potius quam ſibi vigilet, ut avarus non ſit, neque invidus, neque ambitioſus, etc.; præſertim is, qui omnium affectuum incitamenta maxima quotidie habet.

§. IV. At experientia contra docere videtur, pacis et concordiæ intereſſe, ut omnis poteſtas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu abſque ulla notabili mutatione ſtetit, quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna, quam popularia ſeu Democratica fuerunt, nec ulla, ubi tot ſeditiones moverentur. Sed ſi ſervitium, barbaries, et ſolitudo pax appellanda ſit, nihil hominibus pace miſerius. Plures ſane et acerbiores contentiones inter parentes et liberos, quam inter dominos et ſervos moveri ſolent, nec tamen Œconomiæ intereſt, Jus paternum in dominium mutare, et liberos perinde ac ſervos habere. Servitutis igitur, non pacis, intereſt, omnem poteſtatem ad unum transferre: nam pax, ut jam diximus, non in belli privatione, ſed in animorum unione ſive concordia conſiſtit.

§. V. Et ſane, qui credunt poſſe fieri, ut unus ſolus ſummum Civitatis Jus obtineat, longe errant. Jus enim ſolâ potentiâ determinatur, ut Capite 2. oſtendimus: at unius hominis potentia longe impar eſt tantæ moli ſuſtinendæ. Unde fit, ut, quem multitudo Regem elegit, is ſibi Imperatores quærat, ſeu Conſiliarios, ſeu ami-

cos, quibus ſuam et omnium ſalutem committit; ita ut imperium, quod abſolute Monarchicum eſſe creditur, ſit revera in praxi Ariſtocraticum; non quidem manifeſtum, ſed latens, et propterea peſſimum. Ad quod accedit, quod Rex, puer, æger, aut fenectute gravatus, precario rex ſit, ſed ii revera ſummam poteſtatem habeant, qui ſumma imperii negotia adminiſtrant, vel qui Regi ſunt proximi; ut jam taceam, quod Rex, libidini obnoxius, omnia ſæpe moderetur ex libidine unius aut alterius pellicis aut cinædi. Audieram, inquit Orſines, in Aſia olim regnaſſe fœminas; hoc vero novum eſt, regnare caſtratum: Curtius lib. X. Cap. 1.

§. VI. Eſt præterea hoc certum, quod Civitas ſemper magis propter cives quam propter hoſtes periclitetur: rari quippe boni. Ex quo ſequitur, quod is, in quem totum Imperii Jus delatum eſt, magis cives quam hoſtes ſemper timebit, et conſequenter ſibi cavere, et ſubditis non conſulere, ſed inſidiari conabitur, iis præcipue, qui ſapientia clari, vel divitiis potentiores ſunt.

§. VII. Accedit præterea, quod Reges filios etiam plus timent quam amant, et eo magis, quo pacis bellique artes magis callent, et ſubditis ob virtutes dilectiores ſunt. Unde fit, ut eos ita educare ſtudeant, ut cauſa timendi abſit. Qua in re officiarii promptiſſime Regi obſequuntur, et ſtudium adhibebunt ſummum, ut Regem ſucceſſorem rudem habeant, quem arte tractare poſſint.

§. VIII. Ex quibus omnibus ſequitur, Regem eo minus ſui Juris, et ſubditorum conditionem eo miſeriorem eſſe, quo magis abſolute Civitatis Jus in eundem transfertur; atque adeo neceſſe eſt, ad imperium Monarchicum rite ſtabiliendum, fundamenta jacere firma, quibus ſuperſtruatur: ex quibus Monarchæ ſecuritas, et multitudini pax ſequatur; ac proinde, ut Monarcha tum maxime ſui juris ſit, cum maxime multitudinis ſaluti conſulit. Quænam autem hæc Imperii Monarchici fundamenta ſint, primum breviter proponam, et deinde ordine ea oſtendam.

§. IX. Urbs una aut plures condendæ et muniendæ ſunt, quarum omnes cives, ſive ii intra mœnia, ſive extra propter agriculturam habitent, eodem Civitatis jure gaudeant; ea tamen conditione, ut unaquæque certum civium numerum ad ſui et communem defenſionem

habeat; quæ autem id præſtare nequit, aliis conditionibus in ditione habenda.

§. X. Militia ex ſolis civibus, nullo excepto, formanda eſt, et ex nullis aliis; atque adeo omnes arma habere teneantur, et nullus in civium numerum recipiatur, niſi poſtquam exercitium militare didicerit, illudque ſignatis anni temporibus exercere pollicitus fuerit. Deinde, uniuſcujuſque familiæ militiâ in cohortes et legiones diviſâ, nullius cohortis dux eligendus, niſi qui Architecturam militarem noverit. Porro cohortium et legionum duces ad vitam quidem, ſed qui unius familiæ integræ militiæ imperet in bello, tantummodo eligendus, qui annum ad ſummum imperium habeat; nec continuari in imperio, nec poſtea eligi poſſit. Atque hi eligendi ſunt ex Regis Conſiliariis (*de quibus Art. 15. et ſeqq. dicendum*), vel qui officio Conſiliarii functi ſunt.

§. XI. Omnium urbium incolæ et agricolæ, hoc eſt omnes Cives, in familias dividendi ſunt, quæ nomine et inſigni aliquo diſtinguantur; et omnes ex aliqua harum familiarum geniti in civium numerum recipiantur, eorumque nomina in catalogum eorum familiæ redigantur, ſimulac eo ætatis pervenerint, ut arma ferre et officium ſuum noſcere poſſint; iis tamen exceptis, qui ob ſcelus aliquod infames, vel qui muti, veſani, et famuli ſunt, qui ſervili aliquo officio vitam ſuſtentant.

§. XII. Agri, et omne ſolum, et, ſi fieri poteſt, domûs etiam, publici juris ſint, nempe ejus, qui Jus Civitatis habet, a quo annuo pretio civibus, ſive urbanis et agricolis, locentur; et præterea omnes ab omni exactione tempore pacis liberi ſive immunes ſint. Atque hujus pretii alia pars ad Civitatis munimenta, alia ad uſum domeſticum Regis referenda eſt. Nam tempore pacis urbes tanquam ad bellum munire, et præterea naves et reliqua inſtrumenta bellica parata neceſſe eſt habere.

§. XIII. Electo Rege ex aliqua familia, nulli Nobiles cenſendi, niſi a Rege oriundi, qui propterea inſignibus Regiis a ſua et a reliquis familiis diſtinguantur.

§. XIV. Regis conſanguinei nobiles maſculi, qui ei, qui regnat, gradu conſanguinitatis tertio aut quarto propinqui ſunt, uxorem ducere prohibeantur; et ſi quos liberos procreaverint, illegitimi

habeantur, et omni dignitate indigni; nec parentum hæredes agnoſcantur, ſed eorum bona ad Regem redeant.

§. XV. Regis præterea Conſiliarii, qui ei proximi vel dignitate ſecundi ſunt, plures eſſe debent, et non niſi ex civibus eligendi; nempe ex unaquaque familia tres aut quatuor aut quinque (ſi familiæ non plures quam ſexcentæ fuerint), qui ſimul unum hujus Concilii membrum conſtituent; non ad vitam, ſed in tres aut quatuor aut quinque annos, ita ut ſingulis annis eorum tertia, quarta, aut quinta pars nova eligatur; in qua electione tamen apprime obſervandum, ut ex unaquaque familia unus ad minimum juris peritus Conſiliarius eligatur.

§ XVI. Hæc electio ab ipſo Rege fieri debet; cui conſtituto anni tempore, quo ſcilicet novi Conſiliarii eligendi ſunt, unaquæque familia omnium ſuorum civium nomina, qui ad annum quinquageſimum ætatis pervenerunt, et qui hujus officii candidati rite promoti fuerunt, Regi tradere debet, ex quibus quem velit, Rex eliget; at eo anno, quo alicujus familiæ juris peritus alteri ſuccedere debet, juris peritorum tantum nomina ſunt Regi tradenda. Qui ſtatuto tempore officio hoc Conſiliarii functi ſunt, in eodem continuari nequeant, nec ad catalogum eligendorum quinquennio aut amplius referri. Cauſa autem, cur neceſſe ſit ſingulis annis ex unaquaque familia unum eligere, eſt, ne Concilium jam ex inexpertis Novitiis, jam ex Veteratis et rerum expertis componeretur, quod neceſſario fieret *, ſi omnes ſimul recederent, et novi ſuccederent. Sed ſi ſingulis annis ex unaquaque familia unus eligatur, tum non niſi quinta, quarta, aut ad ſummum tertia Concilii pars ex Novitiis erit. Præterea ſi Rex, aliis negotiis impeditus, aut alia de cauſa, huic electioni vacare aliquamdiu non poſſit, tum ipſi Conſiliarii alios pro tempore eligant, donec ipſe Rex vel alios eligat, vel, quos Concilium elegit, probet.

§. XVII. Hujus Concilii primarium officium ſit, imperii fundamentalia jura defendere, conſilia de rebus agendis dare, ut Rex, quid in bonum publicum decernendum ſit, ſciat; atque adeo, ut Regi

* Ed. Pr.: *fiet.*

nihil de aliqua re ſtatuere liceat, niſi intellectâ prius hujus Concilii ſententiâ. Sed ſi Concilio, ut plerumque fiet, non una mens fuerit, ſed diverſas habuerit ſententias, etiam poſtquam bis aut ter quæſtionem de eadem re habuerint, res in longius trahenda non eſt, ſed diſcrepantes ſententiæ ad Regem deferendæ, ut Art. 25. hujus Capitis docebimus.

§. XVIII. Hujus præterea Concilii officium etiam ſit, Regis inſtituta ſeu decreta promulgare, et, quid in Rempublicam decretum eſt, curare, totiuſque adminiſtrationis imperii curam habere, tanquam Regis vicarii.

§. XIX. Civibus nulli ad Regem aditus pateant, niſi per hoc Concilium, cui omnes poſtulationes ſeu libelli ſupplices tradendi ſunt, ut Regi offerantur. Legatis etiam aliarum Civitatum non, niſi intercedente hoc Concilio, veniam Regem alloquendi impetrare liceat; Epiſtolæ præterea, quæ ex aliis locis Regi mittuntur, ei ab hoc Concilio tradi debent; et abſolute Rex cenſendus eſt veluti Civitatis mens, hoc autem Concilium mentis ſenſus externi, ſeu * Civitatis corpus, per quod mens Civitatis ſtatum concipit, et per quod mens id agit, quod ſibi optimum eſſe decernit.

§, XX. Cura filios Regis educandi huic etiam Concilio incumbat, et etiam tutela, ſi Rex, ſucceſſore infante, ſeu puero relicto, obiit. Sed ne tamen Concilium interea temporis ſine Rege ſit, ex Nobilibus Civitatis Senior eligendus, qui Regis locum ſuppleat, donec legitimus ſucceſſor eo ætatis pervenerit, quo imperii onus ſuſtinere poſſit.

§. XXI. Hujus Concilii Candidati ii ſint, qui regimen, fundamenta, et ſtatum ſeu conditionem Civitatis, cujus ſubditi ſunt, norint; at qui juriſperiti locum occupare vult, is præter regimen et conditionem Civitatis, cujus ſubditus eſt, aliarum etiam, cum quibus commercium aliquod intercedit, ſcire debet; ſed nulli, niſi qui ad quinquageſimum ætatis annum, nullo convicti crimine, pervenerint, in catalogum eligendorum referendi ſunt.

§. XXII. In hoc Concilio nihil de rebus Imperii concludendum,

* Ed. Pr.; *ceu.*

nisi præsentibus omnibus membris: quod si aliquis morbi, aut alia de causa adesse nequeat, aliquem ex eadem familia, qui eodem officio functus, vel qui in catalogum eligendorum relatus est, in ipsius locum mittere debet. Quod si nec hoc fecerit, sed quod Concilium propter ejus absentiam rem aliquam consulendam in diem differre coactus fuerit, summâ aliqua pecuniæ sensibili mulctetur. Sed hoc intelligendum, quando quæstio est de re, quæ integrum Imperium spectat, videlicet de bello et pace, de jure aliquo abrogando vel instituendo, de commercio, etc. Sed si quæstio sit de re, quæ unam aut alteram urbem spectet, de libellis supplicibus, etc., satis erit, si major Concilii pars adsit.

§. XXIII. Ut inter familias æqualitas in omnibus, et ordo sedendi, proponendi, et dicendi habeatur, vices servandæ sunt, ut singulæ singulis sessionibus præsideant, et quæ hac sessione prima, sequenti ultima sit. Sed eorum, qui ejusdem familiæ sunt, is primus sit, qui prior electus fuerit.

§. XXIV. Hoc Concilium quater ad minimum in anno convocetur, ut rationem administrationis Imperii a ministris exigant, ut rerum statum noscant, et si quid præterea statuendum sit, videant. Nam adeo magnum civium numerum negotiis publicis continuo vacare impossibile videtur; sed, quia negotia publica interim exerceri nihilominus debent, ideo ex hoc Concilio quinquaginta aut plures eligendi sunt, qui soluto Concilio ejus vicem suppleant, quique quotidie congregari debeant in cubiculo, quod Regio sit proximum; atque adeo quotidie curam habeant ærarii, urbium, munimentorum, educationis filii Regis, et absolute eorum omnium magni Concilii officiorum, quæ modo enumeravimus, præterquam illud, quod de rebus novis, de quibus nihil decretum est, consulere non possint.

§. XXV. Congregato Concilio, antequam aliquid in eo proponatur, quinque aut sex aut plures Jurisperiti ex familiis, quæ illa sessione ordine loci priores sunt, Regem adeant, ut libellos supplices, vel epistolas, si quas habent, tradant, ut rerum statum indicent, et denique ut ex ipso intelligant, quid in suo Concilio proponere jubeat; quo accepto Concilium repetant, et, qui ordine loci prior est, rem consulendam aperiat. Nec de re suffragia statim colligenda, quæ

aliquibus videtur alicujus eſſe momenti, ſed in id tempus differenda, quod rei neceſſitas concedit. Concilio igitur ad id ſtatutum tempus ſoluto, poterunt interea uniuſcujuſque familiæ Conſiliarii de ipſa ſeorſum quæſtionem habere, et, ſi res iis magni momenti videbitur, alios, qui eodem officio functi, vel qui ejuſdem Concilii Candidati ſunt, conſulere; et, ſi intra conſtitutum tempus inter ipſos convenire non poterit, illa familia extra ſuffragium erit (nam unaquæque familia unum tantum ferre ſuffragium poterit). Alias ejus familiæ Juriſperitus inſtructus ſententiam, quam optimam judicaverint eſſe, in ipſo Concilio ferat, et ſic reliqui; et ſi majori parti viſum fuerit poſt auditas cujuſque ſententiæ rationes, rem iterum perpendere, Concilium iterum in tempus ſolvatur, ad quod unaquæque familia, quænam ultima ejus ſit ſententia, pronunciabit; et tum demum præſente integro Concilio ſuffragiis collectis ea irrita habeatur, quæ centum ad minimum ſuffragia non habuerit, reliquæ autem ad Regem deferantur a Juriſperitis omnibus, qui Concilio interfuerunt, ut ex iis, poſtquam uniuſcujuſque partis rationes intellexerit, quam velit, eligat, atque inde digreſſi ad Concilium revertantur, ubi omnes Regem ad conſtitutum ab ipſo tempus exſpectent, ut, quam ſententiam ex latis eligendam cenſet, omnes audiant, et quid faciendum, ipſe decernat.

§. XXVI. Ad juſtitiam adminiſtrandam Concilium aliud ex ſolis Juriſperitis eſt formandum, quorum officium ſit lites dirimere, et pœnas ex deliquentibus ſumere; ſed ita ut omnes ſententiæ, quas tulerint, ab iis, qui Concilii magni vicem ſupplent, probari debeant, num ſcilicet ſervato rite in judicando ordine prolatæ fuerint, et abſque partium ſtudio. Quod ſi quæ pars, quæ cauſâ cecidit, oſtendere poterit, aliquem ex judicibus munere aliquo corruptum fuiſſe ab adverſario, vel aliam communem cauſam amicitiæ erga eundem, vel odii erga ipſum habere, vel denique quod communis judicandi ordo non fuerit ſervatus, ea in integrum reſtituatur. Sed hæc forſan obſervari non poſſent ab iis, qui, quando quæſtio de crimine eſt, non tam argumentis quam tormentis reum convincere ſolent. Verum nec ego hic alium in judicando ordinem concipio præter eum, qui cum optimo Civitatis regimine convenit.

§. XXVII. Hi judices magno etiam et impari numero esse debent, nempe sexaginta et unus, aut quinquaginta et unus ad minimum; et ex una familia non nisi unus eligendus, nec tamen ad vitam, sed ut quotannis etiam aliqua ejus pars cedat, et alii totidem eligantur, qui ex aliis sint familiis, quique ad quadragesimum ætatis annum pervenerint.

§. XXVIII. In hoc Concilio nulla sententia pronuncianda, nisi præsentibus omnibus judicibus. Quod si aliquis, morbi aut alterius rei causa, diu Concilio interesse non poterit, alius ad id tempus eligendus, qui ipsius locum suppleat. In suffragiis autem ferendis debebit unusquisque sententiam suam non palam dicere, sed calculis indicare.

§. XXIX. Hujus et præcedentis Concilii vicariorum emolumenta * sint ** primo eorum, qui mortis damnati sunt ab ipsis, et etiam eorum, qui summa quadam argenti plectuntur. Deinde ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo qui causa cecidit, pro ratione totius summæ partem aliquotam accipiant, qua utrumque Concilium gaudeat.

§. XXX. His Conciliis alia subordinentur in unaquaque urbe; quorum etiam membra ad vitam eligi non debent, sed etiam quotannis pars aliqua eligenda ex solis familiis, quæ in eadem habitant. Sed opus non est hæc latius persequi.

§. XXXI. Militiæ stipendia nulla solvenda tempore pacis, tempore autem belli iis tantummodo quotidiana stipendia danda, qui quotidiano opere vitam sustentant. At duces, et reliqui officiarii cohortium, nulla alia emolumenta ex bello exspectanda habeant præter hostium prædam.

§. XXXII. Si quis peregrinus alicujus civis filiam in uxorem duxerit, ejus liberi sunt cives censendi, et in catalogo familiæ matris inscribendi. Qui autem ex peregrinis parentibus in ipso imperio nati et educati sunt, iis constituto aliquo pretio Jus civis ex Chiliarchis alicujus familiæ emere liceat, et in catalogum ejusdem familiæ referantur. Nec Imperio, tametsi Chiliarchæ lucri causa aliquem pe-

---

* Vers. Belg. in margine: *molimenta.*

** Vers. Belg. addit: *bona.*

regrinum infra conſtitutum pretium in numerum ſuorum civium receperint, aliquod inde detrimentum oriri poteſt; ſed contra media excogitanda, quibus facilius civium augeri poſſit numerus, et magna hominum detur confluentia. At, qui in catalogum civium non referuntur, æquum eſt, tempore ſaltem belli otium ſuum labore aut exactione aliqua compenſent.

§. XXXIII. Legati, qui tempore pacis ad alias Civitates pacis contrahendæ vel conſervandæ cauſa mitti debent, ex ſolis Nobilibus eligendi ſunt, et ex Civitatis ærario ſumptus iiſdem ſuppeditandi, non autem ex Regis domeſtico ærario.

§. XXXIV. Qui aulam frequentant, et Regis domeſtici ſunt, quibuſque ex ſuo ærario domeſtico ſtipendia ſolvit, ab omni Civitatis miniſterio ſeu officio ſecludendi ſunt. Dico expreſſe, *quibus Rex ex ærario ſuo domeſtico ſtipendia ſolvit*, ut corporis cuſtodes ab iiſdem ſecludam. Nam corporis cuſtodes nulli præter cives ejuſdem urbis in aula, ſervatis vicibus, vigilare pro Rege ante fores debent.

§. XXXV. Bellum non niſi pacis cauſa inferendum, ut eo finito arma ceſſent. Urbibus igitur Jure belli captis, et hoſte ſubacto, pacis conditiones inſtituendæ ſunt, ut captæ urbes nullo præſidio ſervari debeant; ſed vel ut hoſti, pacis fœdere accepto, poteſtas concedatur eaſdem pretio redimendi, vel (ſi ea ratione timor ſemper a tergo maneat formidine loci) prorſus delendæ ſunt, et incolæ alio locorum ducendi.

§. XXXVI. Regi nullam extraneam matrimonio ſibi jungere, ſed tantum ex conſanguineis vel civibus aliquam in uxorem ducere liceat; ea tamen conditione, ſi ſcilicet civem aliquam duxerit, ut qui uxori ſanguine ſint proximi, nullum Civitatis officium adminiſtrare poſſint.

§. XXXVII. Imperium indiviſibile eſſe debet. Si igitur Rex plures liberos procreaverit, illorum major natu jure ſuccedat; minime autem concedendum, ut imperium inter ipſos dividatur, nec ut indiviſum omnibus vel aliquibus tradatur, et multo minus, ut partem imperii dotem filiæ dare liceat. Nam, filias in hæreditatem imperii venire, nulla ratione concedendum.

§. XXXVIII. Si Rex liberis maſculis orbus obierit, ille, qui ipſi

ſanguine proximus, hæres imperii habendus; niſi forte uxorem extraneam duxerit, quam repudiare nolit.

§. XXXIX. Ad Cives quod attinet, patet ex Art. 5. Cap. 3., eorum unumquemque ad omnia Regis mandata, ſive edicta a Concilio magno promulgata (*vide de hac conditione Art.* 18. *et* 19. *hujus Capitis*), obtemperare debere, tametſi eadem abſurdiſſima credat, vel jure ad id cogi. Atque hæc Imperii Monarchici ſundamenta ſunt, quibus ſuperſtrui debet, ut ſtabile ſit, quemadmodum in ſeq. Cap. demonſtrabimus.

§. XL. Ad Religionem quod attinet, nulla plane templa urbium ſumptibus ædificanda, nec jura de opinionibus ſtatuenda, niſi ſeditioſæ ſint, et Civitatis fundamenta evertant. Ii igitur, quibus Religionem publice exercere conceditur, templum ſi velint, ſuis ſumptibus ædificent. Ad Rex ad Religionem, cui addictus eſt, exercendam templum in aula ſibi proprium habeat.

CAPUT VII.

§. I. Imperii Monarchici fundamentis explicatis, eadem hic ordine demonſtrare ſuſcepi; ad quod apprime notandum eſt, praxi nullo modo repugnare, quod jura adeo firma conſtituantur, quæ nec ab ipſo Rege aboleri queant. Perſæ enim Reges ſuos inter Deos colere ſolebant, et tamen ipſi Reges poteſtatem non habebant jura ſemel inſtituta revocandi, ut ex Dan. Cap. 5. * patet; et nullibi, quod ſciam, Monarcha abſolute eligitur, nullis expreſſis conditionibus. Imo nec Rationi, nec obedientiæ abſolutæ, quæ Regi debetur, repugnat; nam fundamenta imperii veluti Regis æterna decreta habenda ſunt, adeo ut ejus miniſtri ei omnino obediant, ſi, quando aliquid imperat, quod imperii fundamentis repugnat, mandata exequi velle negent. Quod exemplo Uliſſis clare explicare poſſumus. Socii enim Uliſſis ipſius mandatum exequebantur, quando navis malo alligatum, et cantu Syrenum mente captum, religare noluerunt, tametſi id modis multis minitando imperabat; et prudentiæ ejuſdem imputatur, quod poſtea ſociis gratias egerit, quod ex prima ipſius mente ipſi obtemperaverint. Et ad hoc Uliſſis exemplum ſolent etiam Reges

* Locus eſt Dan. 6 : 16.

judices inſtruere, ut ſcilicet juſtitiam exerceant, nec quenquam reſpiciant, nec ipſum Regem, ſi quid ſingulari aliquo caſu imperaverit, quod contra inſtitutum jus * eſſe noverint. Reges enim non Dii, ſed homines ſunt, qui Syrenum capiuntur ſæpe cantu. Si igitur omnia ab inconſtanti unius voluntate penderent, nihil fixum eſſet. Atque adeo imperium Monarchicum, ut ſtabile ſit, inſtituendum eſt, ut omnia quidem ex ſolo Regi decreto fiant; hoc eſt, ut omne jus ſit Regis explicata voluntas, at non ut omnis Regis voluntas jus ſit, de quo vide Art. 3, 5, et 6. præc. Cap.

§. II. Deinde notandum, quod in jaciendis fundamentis maxime humanos affectus obſervare neceſſe eſt; nec oſtendiſſe ſufficit, quid oporteat fieri, ſed apprime, quî fieri poſſit, ut homines, ſive affectu ſive Ratione ducantur, jure tamen rata fixaque habeant. Nam ſi Imperii jura, ſive libertas publica, ſolo invalido legum auxilio nitatur, non tantum nulla ejus obtinendæ erit civibus ſecuritas, ut Art. 3. Cap. præc. oſtendimus, ſed etiam exitio erit. Nam hoc certum eſt, nullam Civitatis conditionem miſeriorem eſſe, quam optimæ, quæ labaſcere incipit, niſi uno actu et ictu cadat, et in ſervitutem ruat (quod ſane impoſſibile videtur eſſe); ac proinde ſubditis multo ſatius eſſet, ſuum jus abſolute in unum transferre, quam incertas et vanas ſive irritas libertatis conditiones ſtipulari, atque ita poſteris iter ad ſervitutem crudeliſſimam parare. At ſi imperii Monarchici fundamenta, quæ in præc. Cap. retuli, firma eſſe oſtendero, nec divelli poſſe, niſi cum indignatione maximæ partis armatæ multitudinis, et ex iis Regi et multitudini pacem et ſecuritatem ſequi, atque hæc ex communi natura deduxero; dubitare nemo poterit, eadem optima eſſe et vera, ut patet ex Art. 9. Cap. 3. et Art. 3. et 8. præc. Cap. Quod autem hujus illa naturæ ſint, quam paucis potero, oſtendam.

§. III. Quod officium ejus, qui imperium tenet, ſit, Imperii ſtatum et conditionem ſemper noſcere, et communi omnium ſaluti vigilare, et id omne, quod majori ſubditorum parti utile eſt, efficere, apud omnes in confeſſo eſt. Cum autem unus ſolus omnia perlu-

* Camerer. — Ed. Pr.: *contra inſtitutum, jus.*

ſtrare nequeat, nec ſemper animum præſentem habere et ad cogitandum inſtituere, et ſæpe morbo aut ſenectute, aut aliis de cauſis, rebus vacare publicis prohibeatur; neceſſe ergo eſt, ut Monarcha Conſiliarios habeat, qui rerum ſtatum noſcant, et Regem conſilio juvent, et ipſius locum ſæpe ſuppleant; atque adeo fiat, ut Imperium ſeu Civitas unâ ſemper eâdemque mente conſtet.

§. IV. Sed quia cum humana natura ita comparatum eſt, ut unuſquiſque ſuum privatum utile ſummo cum affectu quærat, et illa jura æquiſſima eſſe judicet, quæ rei ſuæ conſervandæ et augendæ neceſſaria eſſe, et alterius cauſam eatenus defendat, quatenus rem ſuam eo ipſo ſtabilire credit; hinc ſequitur, Conſiliarios neceſſario debere eligi, quorum privatæ res et utilitas a communi omnium ſalute et pace pendeant; atque adeo patet, quod, ſi ex unoquoque civium genere ſive claſſe aliquot eligantur, id majori ſubditorum parti utile erit, quod in hoc Concilio plurima habuerit ſuffragia. Et quamvis hoc Concilium, quod ex adeo magno civium numero componitur, frequentari neceſſario debeat a multis rudi admodum ingenio, hoc tamen certum eſt, unumquemque in negotiis, quæ diu magno cum affectu exercuit, ſatis callidum atque aſtutum eſſe. Quapropter, ſi nulli alii eligantur niſi ii, qui ad quinquageſimum ætatis annum uſque negotia ſua ſine ignominia exercuerunt, ſatis apti erunt, ut conſilia res ſuas concernentia dare poſſint; præſertim ſi in rebus majoris ponderis tempus ad meditandum concedatur. Adde quod longe abeſt, ut Concilium, quod paucis conſtat, a ſimilibus non frequentetur. Nam contra maxima ejus pars ex hominibus ejuſmodi conſtat: quandoquidem unuſquiſque ibi maxime conatur ſocios habere bardos, qui ab ipſius ore pendeant, quod in magnis Conciliis locum non habet.

§. V. Præterea certum eſt, unumquemque malle regere quam regi. Nemo enim volens imperium alteri concedit, ut habet Saluſtius in prima ad Cæſarem oratione. * Ac proinde patet, quod multitudo integra nunquam jus ſuum in paucos aut unum transferet, ſi inter

* Sive epiſtola de Rep. ordinanda, quam olim Salluſtio tribuebant, p. 500 editionis, quæ anno 1665 Lugduni Batavorum ex officina Hackiana prodiit.

ipſam convenire poſſit, nec ex controverſiis, quæ plerumque in magnis Conciliis excitantur, in ſeditiones ire; atque adeo multitudo id libere tantummodo in Regem transfert, quod abſolute in poteſtate ipſa habere nequit, hoc eſt controverſiarum diremptionem, et in decernendo expeditionem. Nam quod ſæpe etiam fit, ut Rex belli cauſa eligatur, quia ſcilicet bellum a Regibus multo felicius geritur, inſcitia ſane eſt, nimirum quod, ut bellum felicius gerant, in pace ſervire velint; ſi quidem pax eo in imperio poteſt concipi, cujus ſumma poteſtas ſolâ belli cauſâ in unum tranſlata eſt, qui propterea virtutem ſuam, et quid omnes in ipſo uno habeant, maxime in bello oſtendere poteſt; cum contra imperium Democraticum hoc præcipuum habeat, quod ejus virtus multo magis in pace quam in bello valet. Sed quacunque de cauſa Rex eligatur, ipſe ſolus, ut jam diximus, quid Imperio utile ſit, ſcire nequit; ſed ad hoc, ut in præc. Art. oſtendimus, neceſſe eſt, ut plures cives Conſiliarios habeat; et quia concipere nequaquam poſſumus, quod aliquid de re conſulenda poteſt concipi, quod tam magnum hominum numerum effugerit, ſequitur, quod præter omnes hujus Concilii ſententias, quæ ad Regem deferuntur, nulla poterit concipi ad populi ſalutem idonea. Atque adeo, quia populi ſalus ſuprema lex, ſeu Regis ſummum jus eſt, ſequitur, jus Regis eſſe, unam ex latis Concilii ſententiis eligere, non autem contra totius Concilii mentem quicquam decernere vel ſententiam ferre (*vide Art. 25. præced. Cap.*). Sed ſi omnes ſententiæ in Concilio latæ ad Regem deferendæ eſſent, fieri poſſet, ut Rex parvis urbibus, quæ pauciora habent ſuffragia, ſemper faveret. Nam quamvis ex lege Concilii ſtatutum ſit, ut ſententiæ non indicatis earum authoribus deferantur, nunquam tamen tam bene cavere poterunt, ut non aliqua effluat; ac proinde neceſſario ſtatuendum eſt, ut illa ſententia, quæ centum ad minimum ſuffragia non habuerit, irrita habeatur; quod quidem jus majores urbes ſumma vi defendere debebunt.

§. VI. Atque hic, niſi brevitati ſtuderem, magnas hujus Concilii utilitates alias oſtenderem; unam tamen, quæ maximi videtur eſſe momenti, adducam. Nempe quod nullum majus ad virtutem incitamentum dari poteſt, hac communi ſpe ſummum hunc honorem adi-

piſcendi: nam gloria maxime ducimur omnes, ut in noſtra Ethica * ſuſe oſtendimus.

§. VII. Quin majori hujus Concilii parti nunquam animus gerendi bellum ſed magnum pacis ſtudium et amor ſemper futurus ſit, dubitari non poteſt. Nam, præterquam quod ex bello ipſis timor ſemper erit bona ſua cum libertate amittendi, accedit, quod ad bellum novi ſumptus requirantur, quos ſuppeditare debent, ac etiam quod ipſorum liberi et affines, curis domeſticis intenti, ſtudium ad arma in bello applicare et militatum ire cogentur; unde donum nihil præter gratuitas cicatrices referre poterunt. Nam, uti Art. 31. ** præced. Cap. diximus, militiæ ſtipendia nulla ſolvenda, et, Art. 11. ejuſdem Cap., ipſa ex ſolis civibus, et ex nullis aliis formanda.

§. VIII. Ad pacem et concordiam aliud præterea, quod etiam magni eſt momenti, accedit; nempe quod nullus civis bona fixa habeat (*vid. Art.* 12. *præced. Cap.*). Unde omnibus ex bello par propemodum periculum eſt: nam omnes lucri cauſa mercaturam exercere, vel argentum ſuum invicem credere, ſi, ut olim ab Athenienſibus, lex lata ſit, qua prohibeatur unicuique argentum ſuum fœnere aliis quam incolis dare; atque adeo negotia tractare debebunt, quæ vel invicem intricata ſunt, vel quæ eadem media, ut promoveantur, requirunt; atque adeo hujus Concilii maximæ parti circa res communes et pacis artes una plerumque eademque erit mens; nam, ut Art. 4. hujus Cap. diximus, unuſquiſque alterius cauſam eatenus defendit, quatenus eo ipſo rem ſuam ſtabilire credit.

§. IX. Quod nemo unquam in animum inducet, hoc Concilium muneribus corrumpere, dubitari non poteſt. Si enim aliquis ex tam magno hominum numero unum aut alterum ad ſe trahat, ſane nihil promovebit: nam, uti diximus, ſententia, quæ ad ſummum centum ad minimum ſuffragia non habuerit, irrita eſt.

§. X. Quod præterea hujus Concilii ſemel ſtabiliti membra ad minorem numerum redigi non poterunt, facile videbimus, ſi hominum communes affectus conſideremus. Omnes enim gloria maxime ducuntur, et nullus eſt, qui ſano corpore vivit, qui non ſperet in longam

* Eth. III. 29, 30. IV. 58.
** Ed. Pr.: 30.

ſenectutem vitam trahere. Si itaque calculum ineamus eorum, qui revera annum quinquageſimum aut ſexageſimum ætatis attigerunt, et rationem præterea habeamus magni iſtius Concilii numeri, qui quotannis eligitur, videbimus, vix aliquem eorum, qui arma ferunt, dari poſſe, qui non magna ſpe teneatur, huc dignitatis aſcendere; atque adeo omnes hoc Concilii jus, quantum poterunt, defendent. Nam notandum, quod corruptio, niſi paulatim irrepat, facile prævenitur; at quia facilius concipi poteſt, et minori invidia fieri, ut ex unaquaque familia, quam ut ex paucis minor numerus eligatur, aut ut una aut alia ſecludatur; ergo (*per Art.* 15. * *præced. Cap.*) Conſiliariorum numerus non poteſt ad alium minorem redigi, niſi ſimul ab eo una tertia, quarta, aut quinta pars auferatur; quæ ſane mutatio admodum magna eſt, et conſequenter a communi praxi omnino abhorrens. Nec mora præterea, ſive in eligendo negligentia, timenda eſt, quia hæc ab ipſo Concilio ſuppletur. *Vid. Art.* 16. *præced. Cap.*

§. XI. Rex igitur, ſive multitudinis metu ductus, vel ut ſibi armatæ multitudinis majorem partem devinciat, ſive animi generoſitate ductus, ut ſcilicet utilitati publicæ conſulat, illam ſemper ſententiam, quæ plurima ſuffragia habuerit, hoc eſt (*per Art.* 5. *hujus Cap.*) quæ Imperii majori parti eſt utilior, firmabit, et diſcrepantes ſententias, quæ ad ipſum delatæ ſunt, ſi fieri poteſt, conciliare ſtudebit, ut omnes ad ſe trahat, qua in re nervos intendet ſuos, et ut tam in pace quam in bello experiantur, quid in ipſo uno habeant; atque adeo tum maxime ſui juris erit, et imperium maxime habebit, quando maxime communi multitudinis ſaluti conſulit.

§. XII. Nam Rex ſolus omnes metu continere nequit, ſed ipſius potentia, ut diximus, nititur militum numero, et præcipue eorundem virtute et fide, quæ ſemper inter homines tamdiu conſtans erit, quamdiu indigentiâ, ſive hæc honeſta ſive turpis ſit, copulantur; unde fit, ut Reges incitare ſæpius milites quam coërcere, et magis eorum vitia quam virtutes diſſimulare ſoleant, et plerumque, ut optimos premant, inertes et luxu perditos inquirere, agnoſcere, pecunia aut gratia juvare, prehenſare manus, jacere oſcula, et omnia ſervilia

* Ed. Pr.: 14.

pro dominatione agere. Ut itaque cives a Rege præ omnibus agnoſcantur, et quantum ſtatus civilis ſive æquitas concedit, ſui juris maneant, neceſſe eſt, ut militia ex ſolis civibus componatur, et ut ipſi a Conſiliis ſint; et contra eos omnino ſubactos eſſe, et æterni belli fundamenta jacere, ſimulatque milites auxiliares duci patiuntur, quorum mercatura bellum eſt, et quibus in diſcordiis et ſeditionibus plurima vis.

§. XIII. Quod Regis Conſiliarii ad vitam eligi non debeant, ſed in tres, quatuor, vel quinque ad ſummum annos, patet tam ex Art. 10. hujus Capitis, quam ex iis, quæ in Art. 9. hujus etiam Capitis diximus. Nam, ſi ad vitam eligerentur, præterquam quod maxima civium Pars vix ullam ſpem poſſet concipere eum homorem adipiſcendi; atque adeo magna inde inter cives inæqualitas, unde invidia et continui rumores, et tandem ſeditiones orirentur, quæ ſane Regibus dominandi avidis non ingratæ eſſent; magnam præterea ad omnia licentiam (ſublato ſcilicet ſuccedentium metu) ſument, Rege minime adverſante. Nam, quo civibus magis inviſi, eo magis Regi adhærebunt, eique ad adulandum magis proni erunt. Imo quinque annorum intervallum nimium adhuc videtur, quia eo temporis ſpatio non adeo impoſſibile factu videtur, ut magna admodum Concilii (quam etiam magnum ſit) pars muneribus aut gratia corrumpatur; atque adeo longe ſecurius res ſeſe habebit, ſi quotannis ex unaquaque familia duo cedant, et totidem iiſdem ſuccedant (ſi nimirum ex unaquaque familia quinque conſiliarii habendi ſunt), præterquam eo anno, quo juris prudens alicujus familiæ cedit, et novus ejus loco eligitur.

§. XIV. Rex præterea nullus majorem ſibi ſecuritatem polliceri poteſt, quam qui in hujuſmodi Civitate regnat. Nam, præterquam quod cito perit, quem ſui milites ſalvum eſſe nolunt, certum eſt Regibus ſummum ſemper periculum eſſe ab iis, qui eis proximi ſunt. Quo igitur Conſiliarii numero pauciores, et conſequenter potentiores ſunt, eo Regi majus ab ipſis periculum eſt, ne imperium in alium transferant. Nihil ſane Davidem magis terruit, quam quod ipſius Conſiliarius Achitophel partes Abſolomi elegerat. Huc accedit, ſi omnis poteſtas in unum abſolute tranſlata fuerit, quæ tum longe

facilius ex uno in alium transferri poteſt. Suſcepere enim duo Manipulares imperium Romanum transferre, et tranſtulerunt (Tacit. Hiſt. lib. 1.*) Omitto artes et aſtus callidos Conſiliariorum, quibus ſibi cavere debent, ne invidiæ immolentur, quia nimis noti ſunt, et nemo, qui Hiſtorias legit, ignorare poteſt, Conſiliariis fidem plerumque exitio fuiſſe; atque adeo, ut ſibi caveant, eoſdem callidos, non fidos eſſe oportet. Sed ſi Conſiliarii plures numero, quam ut in eodem ſcelere convenire poſſint, et omnes inter ſe æquales ſint, nec ultra quadriennium eo officio fungantur, Regi nequaquam formidoloſi eſſe queunt, niſi libertatem iis adimere tentet, quo omnes cives pariter offendet. Nam (ut Ant. Perezius ** optime notat) imperio abſoluto uti Principi admodum periculoſum, ſubditis admodum odioſum, et inſtitutis tam divinis quam humanis adverſum, ut innumera oſtendunt exempla.

§. XV. Præter hæc, alia fundamenta in præc. Cap. jecimus, ex quibus Regi magna imperii, et civibus libertatis ac pacis obtinendæ ſecuritas oritur, quæ ſuis locis oſtendemus. Nam quæ ad ſupremum Concilium ſpectant, quæque maximi ponderis ſunt, ante omnia demonſtrare volui; jam reliqua eo, quo ipſa propoſui, ordine perſequar.

§. XVI. Quod cives eo potentiores, et conſequenter magis ſui juris ſint, quo majores urbes et magis munitas habent, dubio caret: quo enim locus, in quo ſunt, tutior eſt, eo libertatem ſuam melius tueri, ſive hoſtem externum vel internum minus timere poſſunt; et certum eſt, homines naturaliter ſecuritati ſuæ eo magis conſulere, quo divitiis potentiores ſunt. Quæ autem urbes alterius potentia, ut conſerventur, indigent, æquale jus cum eo non habent; ſed eatenus alterius ſunt juris, quatenus alterius potentia indigent. Jus enim ſola potentia definiri, in 2. Cap. oſtendimus.

§. XVII. Hac eadem etiam de cauſa, ut cives ſcilicet ſui juris maneant et libertatem tueantur, militia ex ſolis civibus nullo excepto conſtare debet. Etenim homo armatus magis quam inermis ſui juris

---

* Cap. 25.

** Vide Ant. Perezii J. C., S. C. et R. Majeſtatis Conſiliarii, in Acad. Lovanienſi Legum Anteceſſoris, Jus Publicum, quo Arcana et Jura Principis exponuntur. Amſtelod. 1657.

(*vide Art.* 12. *hujus Cap.*), et ii cives ſuum jus in alterum abſolute transferunt, ejuſdemque fidei omnino committunt, cui arma dederunt, et urbium munimenta crediderunt. Huc accedit humana avaritia, qua plerique maxime ducuntur: fieri enim non poteſt, ut auxiliarius miles ſine magnis ſumptibus conducatur, et cives vix pati poſſunt exactiones, quæ ſuſtentandæ otioſæ militiæ requiruntur. Quod autem nullus, qui integræ militiæ vel magnæ ejus parti imperet, niſi cogente neceſſitate, in annum ad ſummum eligendus ſit, norunt omnes, qui hiſtorias, tam ſacras quam profanas, legerunt. Ratio autem nihil hoc clarius docet. Nam ſane imperii robur ei omnino creditur, cui ſatis temporis conceditur, ut militarem gloriam occupet, ipſiuſque nomen ſupra Regis attollatur, vel fidum ſibi exercitum faciat obſequio, liberalitate, et reliquis artibus, ducibus aſſuetis, quibus alienum ſervitium, et ſibi dominationem quærunt. Denique ad majorem totius imperii ſecuritatem addidi, quod hi militiæ imperatores eligendi ſunt ex Regis Conſiliariis, vel qui eodem officio functi ſunt, hoc eſt viris, qui eo ætatis pervenerunt, qua homines plerumque vetera et tuta, quam nova et periculoſa malint.

§. XVIII. Cives inter ſe familiis diſtinguendos eſſe dixi, et ex unaquaque æqualem Conſiliariorum numerum eligendum, ut majores urbes plures haberent pro numero civium Conſiliarios, et plura, ut æquum eſt, adferre poſſent ſuffragia. Nam imperii potentia, et conſequenter jus, ex civium numero æſtimanda eſt; nec credo, quod ad hanc inter cives æqualitatem ſervandam aliud medium aptius excogitari poteſt; qui omnes natura ita comparati ſunt, ut unusquiſque generi ſuo adſcribi velit, et ſtirpe a reliquis internoſci.

§. XIX. Præterea in ſtatu naturali unuſquiſque nihil minus ſibi vindicare * et ſui juris facere poteſt, quam ſolum, et quicquid ſolo ita adhæret, ut id nuſquam abſcondere, nec portare quo velit, poteſt. Solum igitur, et quicquid ei ea, qua diximus, conditione adhæret, apprime communis Civitatis juris eſt, nempe eorum omnium, qui junctis viribus, vel ejus, cui omnes poteſtatem dederunt, qua id ſibi vindicare * poſſit; et conſequenter ſolum, et quicquid ei adhæret,

* Ed. Pr.: *vendicare*, ſed cf. ſupra pag. 216 ann.

tanti valere apud cives debet, quantum neceſſe eſt, ut pedem eo in loco figere, et commune jus ſeu libertatem tueri poſſint. Cæterum utilitates, quas Civitas hinc neceſſe eſt ut capiat, oſtendimus Art. 8. hujus Capitis.

§. XX. Ut cives, quantum fieri poteſt, æquales ſint, quod in Civitate apprime neceſſarium eſt, nulli, niſi a Rege oriundi, Nobiles cenſendi ſunt. At ſi omnibus ex Rege oriundis uxorem ducere ſeu liberos procreare liceret, ſucceſſu temporis in magnum admodum numerum creſcerent, et Regi et omnibus non tantum oneri, ſed formidoloſiſſimi inſuper eſſent. Homines enim, qui otio abundant, ſcelera plerumque meditantur; unde fit, ut Reges maxime Nobilium cauſa inducantur bellum gerere, quia Regibus, Nobilibus ſtipatis, major ex bello quam ex pace ſecuritas et quies. Sed hæc, utpote ſatis nota, relinquo, ut et quæ ex Art. 15. uſque ad 27. in præc. Capite dixi: nam præcipua in hoc Cap. demonſtrata, et reliqua per ſe manifeſta ſunt.

§. XXI. Quod Judices plures numero eſſe debeant, quam ut a viro privato magna ejus pars poſſit muneribus corrumpi, ut et quod ſuffragia non palam, ſed clam ferre debeant, et quod vacationis præmium mercantur, omnibus etiam notum. Sed ſolent ubique annuum habere ſtipendium; unde fit, ut non admodum feſtinent lites dirimere, et ſæpe, ut quæſtionibus nullus ſit finis. Deinde ubi bonorum publicatio Regum emolumenta ſunt, ibi ſæpe *non jus aut verum in cognitionibus, ſed magnitudo opum ſpectatur; paſſim delationes, et locupletiſſimus quiſque in prædam correpti, quæ gravia et intoleranda, ſed neceſſitate armorum excuſata, etiam in pace manent**. At Judicum avaritia, qui ſcilicet in duos aut tres annos ad ſummum conſtituuntur, metu ſuccedentium temperatur; ut jam taceam, quod Judices bona fixa nulla habere poſſunt, ſed quod argentum ſuum lucri cauſa concivibus credere debeant; atque adeo iis magis conſulere quam inſidiari coguntur, præſertim ſi ipſi judices magno, uti diximus, numero ſint.

§. XXII. At militiæ nullum decernendum eſſe ſtipendium diximus:

* Tacit. Hiſt. II. 84.

nam ſummum militiæ præmium libertas eſt. In ſtatu enim naturali nititur unuſquiſque ſola libertatis cauſa ſeſe, quantum poteſt, defendere, nec aliud bellicæ virtutis præmium exſpectat, quam ut ſuus ſit; in ſtatu autem civili omnes ſimul cives conſiderandi perinde ac homo in ſtatu naturali, qui propterea, dum omnes pro eo ſtatu militant, ſibi cavent ſibique vacant. Ac Conſiliarii, Judices, Prætores, etc. plus aliis quam ſibi vacant, quare iis vacationis præmium decerni æquum eſt. Accedit, quod in bello nullum honeſtius nec majus victoriæ incitamentum eſſe poteſt, quam libertatis imago; ſed ſi contra civium aliqua pars militiæ deſignetur, qua de cauſa neceſſe etiam erit iiſdem certum ſtipendium decernere, Rex neceſſario eoſdem præ reliquis agnoſcet (ut Art. 12. hujus Cap. oſtendimus), homines ſcilicet, qui belli artes tantummodo norunt, et in pace propter nimium otium luxu corrumpuntur, et tandem propter inopiam rei familiaris nihil præter rapinas, diſcordias civiles, et bella meditantur; atque adeo affirmare poſſumus, Imperium Monarchicum hujuſmodi revera ſtatum belli eſſe, et ſolam militiam libertate gaudere, reliquos autem ſervire.

§. XXIII. Quæ de peregrinis in civium numerum recipiendis Art. 32. præced. Cap. diximus, per ſe nota eſſe credo. Præterea neminem dubitare exiſtimo, quod ii, qui Regi ſanguine propinqui ſunt, procul ab eo eſſe debeant, et non belli, ſed pacis negotiis diſtrahi; ex quibus ipſis decus, et imperio quies ſequatur. Quamvis nec hoc quidem Turcarum Tyrannis ſatis tutum viſum fuerit, quibus propterea Religio eſt, fratres omnes necare. Nec mirum; nam quo magis abſolute imperii jus in unum tranſlatum eſt, eo facilius ipſum (ut Art. 14. hujus Cap. exemplo oſtendimus) ex uno in alium transferri poteſt. At imperium Monarchicum, quale hic concipimus, in quo ſcilicet mercenarius miles nullus eſt, ſatis hoc, quo diximus, modo Regis ſaluti cautum fore, extra dubium eſt.

§. XXIV. De iis etiam, quæ Art. 34. et 35. præced. Cap. diximus, ambigere nemo poteſt. Quod autem Rex extraneam in uxorem ducere non debet, facile demonſtratur. Nam præterquam quod duæ Civitates, quanquam fœdere inter ſe ſociatæ, in ſtatu tamen hoſtilitatis ſunt (*per Art.* 14. *Cap.* 3.), apprime cavendum eſt, ne

bellum propter Regis res domeſticas concitetur; et quia controverſiæ et diſſenſiones ex ſocietate præcipue, quæ ex matrimonio fit, oriuntur, et quæ inter duas Civitates quæſtiones ſunt, jure belli plerumque dirimuntur, hinc ſequitur, imperio exitiale eſſe, arctam ſocietatem cum alio inire. Hujus rei fatale exemplum in Scriptura legimus: mortuo enim Salomone, qui filiam Regis Ægypti ſibi matrimonio junxerat, filius ejus Rehabeam bellum cum Suſaco * Ægyptiorum Rege infeliciſſime geſſit, a quo omnino ſubactus eſt. Matrimonium præterea Ludovici 14. Regis Galliarum cum filia Philippi quarti novi belli ** ſemen fuit; et præter hæc plurima exempla in hiſtoriis leguntur.

§. XXV. Imperii facies una eademque ſervari, et conſequenter Rex unus, et ejuſdem ſexus, et imperium indiviſibile eſſe debet. Quod autem dixerim, ut filius Regis natu major patri jure ſuccedat, vel (ſi nulli ſint liberi) qui Regi ſanguine proximus eſt, patet tam ex Artic. 13. præced. Cap., quam quia Regis electio, quæ a multitudine fit, æterna, ſi fieri poteſt, eſſe debet; alias neceſſario fiet, ut ſumma imperii poteſtas ſæpe ad multitudinem tranſeat, quæ mutatio ſumma eſt, et conſequenter periculoſiſſima. Qui autem ſtatuunt, Regem ex eo, quod imperii Dominus eſt, idque jure abſoluto tenet, poſſe, cui vellet, idem tradere, et ſucceſſorem, quem velit, eligere, atque adeo Regis filium imperii hæredem jure eſſe, falluntur ſane. Nam Regis voluntas tamdiu vim juris habet, quamdiu Civitatis gladium tenet; imperii namque jus ſolâ potentiâ definitur. Rex igitur regno cedere quidem poteſt, ſed non imperium alteri tradere, niſi connivente multitudine, vel parte ejus validiore. Quod ut clarius intelligatur, venit notandum, quod liberi non jure naturali, ſed civili parentum hæredes ſunt: nam ſolâ Civitatis potentiâ fit, ut unuſquiſque quorundam bonorum ſit dominus; quare eâdem potentiâ, ſive jure, quo fit, ut voluntas alicujus, qua de ſuis bonis ſtatuit, rata ſit, eodem fit, ut eadem voluntas etiam poſt ipſius mortem rata maneat, quamdiu Civitas permanet: et hac ratione unuſquiſque in

---

* 1 Reg. 14 : 25 in Ketib. — Ed. Pr.: *Suſano.*

** A. D. 1667—68.

ſtatu civili idem jus, quod dum in vivis eſt, etiam poſt mortem obtinet, quia, uti diximus, non tam ſuâ quam Civitatis potentiâ, quæ æterna eſt, de ſuis bonis quicquam ſtatuere poteſt. At Regis alia prorſus eſt ratio: nam Regis voluntas ipſum jus Civile eſt, et rex ipſa Civitas; mortuo igitur Rege obiit quodammodo Civitas, et ſtatus civilis ad naturalem, et conſequenter ſumma poteſtas ad multitudinem naturaliter redit, quæ propterea jure poteſt leges novas condere, et veteres abrogare. Atque adeo apparet, neminem Regi jure ſuccedere, niſi quem multitudo ſucceſſorem vult; vel in Theocratia, qualis Hebræorum Civitas olim fuit, quem Deus per Prophetam elegerit. Poſſemus præterea hæc inde deducere, quod Regis gladius, ſive jus, ſit revera ipſius multitudinis, ſive validioris ejus partis, voluntas; vel etiam ex eo, quod homines Ratione præditi nunquam ſuo jure ita cedunt, ut homines eſſe deſinant, et perinde ac pecudes habeantur. Sed hæc ulterius perſequi non eſt opus.

§. XXVI. Cæterum Religionis, ſive Deum colendi, jus nemo in alium transferre poteſt. Sed de hoc in duobus ultimis capitibus Tractatus Theologico-Politici prolixe egimus, quæ hic repetere ſuperfluum eſt. Atque his me optimi imperii Monarchici fundamenta ſatis clare, quamvis breviter, demonſtraſſe autumo. Eorum autem cohærentiam, ſive imperii analogiam, facile unuſquiſque obſervabit, qui eadem ſimul aliqua cum attentione contemplari velit. Supereſt tantum monere, me hic imperium Monarchicum concipere, quod a libera multitudine inſtituitur, cui ſolummodo hæc ex uſu eſſe poſſunt; nam multitudo, quæ alii imperii formæ aſſuevit, non poterit ſine magno everſionis periculo totius imperii recepta fundamenta evellere, et totius imperii fabricam mutare.

§. XXVII. Atque hæc, quæ ſcripſimus, riſu forſan excipientur ab iis, qui vitia, quæ omnibus mortalibus inſunt, ad ſolam plebem reſtringunt; nempe quod in vulgo nihil modicum; terrere, ni paveant; et quod plebs aut humiliter ſervit, aut ſuperbe dominatur; nec ei veritas, aut judicium, etc. At natura una et communis omnium eſt. Sed potentia et cultu decipimur; unde eſt, ut duo cum idem faciunt, ſæpe dicamus, hoc licet impune facere huic, illi non licet, non quod diſſimilis res ſit, ſed qui facit. Dominantibus propria eſt

ſuperbia. Superbiunt homines annua deſignatione: quid nobiles, qui honores in æternum agitant. Sed eorum arrogantia faſtu, luxu, prodigalitate, certoque vitiorum concentu, et docta quadam inſipientia et turpitudinis elegantia adornatur; ita ut vitia, quorum ſingula ſeorſim ſpectata, quia tum maxime eminent, fœda et turpia ſunt, honeſta et decora imperitis et ignaris videantur. Nihil præterea in vulgo modicum; terrere, niſi paveant: nam libertas et ſervitium haud facile miſcentur. Denique quod plebi nulla veritas neque judicium ſit, mirum non eſt, quando præcipua imperii negotia clam ipſâ agitantur, et non niſi ex paucis, quæ celari nequeunt, conjecturam facit. Judicium enim ſuſpendere rara eſt virtus. Velle igitur clam civibus omnia agere, et ne de iiſdem prava judicia ferant, neque ut res omnes ſiniſtre interpretentur, ſumma eſt inſcitia. Nam ſi plebs ſeſe temperare, et de rebus parum cognitis judicium ſuſpendere, vel ex paucis præcognitis recte de rebus judicare poſſet, dignior ſane eſſet ut regeret, quam ut regeretur. Sed, uti diximus, natura omnibus eadem eſt; ſuperbiunt omnes dominatione; terrent, niſi paveant; et ubique veritas plerumque infringitur ab infenſis vel obnoxiis; præſertim ubi unus vel pauci dominantur, qui non jus aut verum in cognitionibus, ſed magnitudinem opum ſpectant.

§. XXVIII. Milites deinde ſtipendiarii, militari ſcilicet diſciplinæ aſſueti, algoris et inediæ patientes, civium turbam contemnere ſolent, utpote ad expugnationes vel aperto Marte dimicandum longe inferiorem. Sed quod Imperium ea de cauſa infelicius ſit, aut minus conſtans, nullus cui mens ſana eſt, affirmabit. Sed contra unuſquiſque æquus rerum æſtimator illud Imperium omnium conſtantius eſſe non negabit, quod parta tantum tueri, nec aliena appetere poteſt, quodque propterea bellum omnibus modis declinare, et pacem tueri, ſummo ſtudio conatur.

§. XXIX. Cæterum fateor, hujus imperii conſilia celari vix poſſe. Sed unuſquiſque mecum etiam fatebitur, multo ſatius eſſe, ut recta imperii conſilia hoſtibus pateant, quam ut prava tyrannorum arcana clam civibus habeantur. Qui imperii negotia ſecreto agitare poſſunt, idem abſolute in poteſtate habent, et ut hoſti in bello, ita civibus in pace inſidiantur. Quod ſilentium imperio ſæpe ex uſu ſit, negare

nemo poteſt; ſed quod abſque eodem idem imperium ſubſiſtere nequeat, nemo unquam probabit. At contra Rempublicam alicui abſolute credere, et ſimul libertatem obtinere, fieri nequaquam poteſt; atque adeo inſcitia eſt, parvum damnum ſummo malo vitare velle. Verum eorum, qui ſibi imperium abſolutum concupiſcunt, hæc unica fuit cantilena, civitatis omnino intereſſe, ut ipſius negotia ſecreto agitentur, et alia hujuſmodi, quæ quanto magis utilitatis imagine teguntur, tanto ad infenſius ſervitium erumpunt.

§. XXX. Denique quamvis nullum, quod ſciam, Imperium his omnibus, quas diximus, conditionibus inſtitutum fuerit, poterimus tamen ipſa etiam experientia oſtendere, hanc Monarchici imperii formam optimam eſſe, ſi cauſas conſervationis cujuſcunque Imperii non barbari, et ejuſdem everſionis, conſiderare velimus. Sed hoc non ſine magno lectoris tædio hic facere poſſem; attamen unum exemplum, quod memoria dignum videtur, ſilentio præterire nolo; nempe Arragonenſium imperium, qui ſingulari erga ſuos reges fide affecti, et pari conſtantia regni inſtituta inviolata ſervaverunt. Nam hi ſimulatque ſervile Maurorum jugum a cervicibus dejecerant, Regem ſibi eligere ſtatuerunt; quibus autem conditionibus, non ſatis inter eoſdem conveniebat, et hac de cauſa ſummum Pontificem Romanum de ea re conſulere conſtituerunt. Hic, Chriſti profecto vicarium hac in re ſe gerens, eos caſtigavit, quod, non ſatis Hebræorum exemplo moniti, Regem adeo obſirmato animo petere voluerint; ſed ſi ſententiam mutare nollent, ſuaſit, ne Regem eligerent, niſi inſtitutis prius ritibus ſatis æquis, et ingenio gentis conſentaneis, et apprime ut ſupremum aliquod Concilium crearent, quod Regibus, ut Lacedæmoniorum Ephori, opponeretur, et jus abſolutum haberet lites dirimendi, quæ inter Regem et cives orirentur. Hoc igitur conſilium ſequuti, jura, quæ ipſis omnium æquiſſima viſa ſunt, inſtituerunt, quorum ſummus interpres, et conſequenter ſupremus judex, non Rex, ſed Concilium eſſet, quod Septendecim vocant, et cujus præſes Juſtitia appellatur. Hic igitur Juſtitia et hi Septendecim, nullis ſuffragiis, ſed ſorte ad vitam electi, jus abſolutum habent omnes ſententias, in civem quemcunque ab aliis Conciliis, tam Politicis quam Eccleſiaſticis, vel ab ipſo Rege latas, revocandi et dam-

nandi; ita ut quilibet civis jus haberet ipsum etiam Regem coram hoc judicio vocandi. Præterea olim jus etiam habuerunt Regem eligendi, et potestate privandi; sed multis post elapsis annis, Rex Don Pedro, qui dicitur Pugio, ambiendo, largiendo, pollicitando, omniumque officiorum genere tandem effecit, ut hoc jus rescinderetur (quod simulac obtinuit, manum pugione coram omnibus amputavit, vel, quod facilius crediderim, læsit, addens, non sine sanguinis Regii impendio licere subditis Regem eligere), ea tamen conditione: *ut potuerint et possint arma capere contra vim quamcunque, qua aliquis imperium ingredi in ipsorum damnum velit, imo contra ipsum Regem et principem futurum hæredem, si hoc modo (imperium) ingrediatur.* Qua sane conditione præcedens illud jus non tam abolèverunt quam correxerunt. Nam, ut Art. 5. et 6. Cap. 4. ostendimus, Rex non jure civili, sed jure belli dominandi potentia privari potest, vel ipsius vim vi solummodo repellere subditis licet. Præter hanc alias stipulati sunt conditiones, quæ ad nostrum scopum non faciunt. His ritibus ex omnium sententia instructi, incredibili temporis spatio inviolati manserunt, pari semper fide Regum erga subditos, ac subditorum erga Regem. Sed postquam regnum Castellæ Ferdinando, qui omnium primus Catholicus nuncupatus fuit, hæreditate cessit, incepit hæc Arragonensium libertas Castellanis esse invisa, qui propterea ipsum Ferdinandum suadere non cessabant, ut jura illa rescinderet. At ille, nondum imperio absoluto assuetus, nihil tentare ausus, Consiliariis hæc respondit: *præterquam quod Arragonensium Regnum iis, quas noverant, conditionibus acceperit, quodque easdem servare sanctissime juraverit, et præterquam quod inhumanum sit fidem datam solvere; se in animum induxisse, suum Regnum stabile fore, quamdiu securitatis ratio non major Regi quam subditis esset, ita ut nec Rex subditis, nec contra subditi Regi præponderarent; nam si alterutra pars potentior evadat, pars debilior non tantum pristinam æqualitatem recuperare, sed dolore accepti damni in alteram contra referre conabitur; unde vel alterutrius, vel utriusque ruina sequeretur.* Quæ sane sapientia verba non satis mirari possem, si prolata fuissent a Rege, qui servis, non liberis hominibus imperare consueviset. Retinuerunt igitur Arragonenses post Ferdinandum libertatem, non

jam jure, ſed Regum potentiorum gratia, uſque ad Philippum ſecundum; qui eoſdem feliciori quidem fato, ſed non minori ſævitia, quam Confœderatorum Provincias oppreſſit. Et quamvis Philippus tertius omnia in integrum reſtituiſſe videatur, Arragonenſes tamen, quorum plerique cupidine potentioribus aſſentandi (nam inſcitia eſt, contra ſtimulos calces mittere) et reliqui metu territi, nihil præter libertatis ſpecioſa vocabula et inanes ritus retinuerunt.

§. XXXI. Concludimus itaque, multitudinem ſatis amplam libertatem ſub Rege ſervare poſſe, modo efficiat, ut Regis potentia ſolâ ipſius multitudinis potentiâ determinetur, et ipſius multitudinis præſidio ſervetur. Atque hæc unica fuit Regula, quam in jaciendis Imperii Monarchici fundamentis ſequutus ſum.

CAPUT VIII.

Quod Imperium Ariſtocraticum magno Patriciorum numero conſtare debet; de ejus præſtantia, et quod ad abſolutum magis quam Monarchicum accedat, et hac de cauſa Libertati conſervandæ aptius ſit.

§. I. Huc uſque de Imperio Monarchico. Qua autem ratione Ariſtocraticum inſtituendum ſit, ut permanere poſſit, hic jam dicemus. Ariſtocraticum imperium illud eſſe diximus, quod non unus, ſed quidam ex multitudine ſelecti tenent; quos impoſterum Patricios appellabimus. Dico expreſſe, *quod quidam ſelecti tenent.* Nam hæc præcipua eſt differentia inter hoc et Democraticum imperium, quod ſcilicet in Imperio Ariſtocratico gubernandi jus a ſola electione pendeat, in Democratico autem maxime a jure quodam innato, vel fortuna adepto (ut ſuo loco dicemus); atque adeo, tametſi Imperii alicujus integra multitudo in numerum Patriciorum recipiatur, modo illud jus hæreditarium non ſit, nec lege aliqua communi ad alios deſcendat, imperium tamen Ariſtocraticum omnino erit. Quandoquidem nulli, niſi expreſſe electi, in numerum Patriciorum recipiuntur. At ſi hi duo tantummodo fuerint, alter altero potior eſſe conabitur, et imperium facile, ob nimiam uniuſcujuſque potentiam, in duas partes dividetur, et in tres, aut quatuor, aut quinque, ſi tres, aut quatuor, aut quinque id tenuerint; ſed partes eo debiliores erunt, quo in plures ipſum imperium delatum fuerit; ex quo ſequitur, in imperio

Ariſtocratico, ut ſtabile ſit, ad minimum Patriciorum numerum determinandum, neceſſario habendam eſſe rationem magnitudinis ipſius Imperii.

§. II. Ponatur itaque pro mediocris imperii magnitudine ſatis eſſe, ut centum optimi viri dentur, in quos ſumma Imperii poteſtas delata ſit, et quibus conſequenter jus competat Collegas Patricios eligendi, quando eorum aliquis vita exceſſit. Hi ſane omni modo conabuntur, ut eorum liberi, vel qui iis ſanguine proximi ſunt, ſibi ſuccedant: unde fiet, ut ſumma imperii poteſtas ſemper penes eos erit, quos fortuna Patriciis liberos aut conſanguineos dedit. Et quia ex centum hominibus, qui fortunæ cauſa ad honores aſcendunt, vix tres reperiuntur, qui arte et conſilio pollent vigentque; fiet ergo, ut imperii poteſtas non penes centum, ſed penes duos tantummodo aut tres ſit, qui animi virtute pollent, quique facile omnia ad ſe trahere, et unuſquiſque more humanæ cupidinis viam ad Monarchiam ſternere poterit. Atque adeo, ſi recte calculum ineamus, neceſſe eſt, ut ſumma poteſtas Imperii, cujus magnitudinis ratio centum optimatum ad minimum exigit, in quinquies mille ad minimum Patricios deferatur. Hac enim ratione nunquam deërit, quin centum reperiantur animi virtute excellentes, poſito ſcilicet, quod ex quinquaginta, qui honores ambiunt, eoſque adipiſcuntur, unus ſemper reperiatur optimis non inferior, præter alios, qui optimorum virtutes æmulantur, quique propterea digni etiam ſunt, qui regant.

§. III. Solent frequentius Patricii cives eſſe unius urbis, quæ caput totius Imperii eſt, ita ut Civitas ſive Reſpublica ex eadem habeat vocabulum, ut olim Romana, hodie Veneta, Genuenſis, etc. At Hollandorum Reſpublica nomen ex integra Provincia habet; ex quo oritur, ut hujus imperii ſubditi majori libertate gaudeant. Jam antequam fundamenta, quibus hoc imperium Ariſtocraticum niti debet, determinare poſſimus, notanda eſt differentia inter imperium, quod in unum, et id *, quod in ſatis magnum Concilium transfertur; quæ ſane permagna eſt. Nam primo unius hominis potentia integro imperio ſuſtinendo (*ut Art. 5. Cap. 6. diximus*) longe impar

* Ed. Pr.: *in id.*

eſt; quod ſine manifeſto aliquo abſurdo de Concilio ſatis magno enunciare nemo poteſt: qui enim Concilium ſatis magnum eſſe affirmat, ſimul negat idem imperio ſuſtinendo eſſe impar. Rex igitur Conſiliariis omnio indiget, Concilium autem hujuſmodi minime. Deinde Reges mortales ſunt, Concilia contra æterna: atque adeo imperii potentia, quæ ſemel in Concilium ſatis magnum tranſlata eſt, nunquam ad multitudinem redit; quod in imperio Monarchico locum non habet, ut Art. 25. Cap. præced. oſtendimus. Tertio Regis imperium, vel ob ejus pueritiam, ægritudinem, ſenectutem, vel aliis de cauſis, ſæpe precarium eſt; hujuſmodi autem Concilii potentia econtra una eademque ſemper manet. Quarto unius hominis voluntas varia admodum et inconſtans eſt: et hac de cauſa imperii Monarchici omne quidem jus eſt Regis explicata voluntas (*ut in Art. 1. Cap. præced. diximus*), at non omnis Regis voluntas jus eſſe debet; quod de voluntate Concilii ſatis magni dici nequit. Nam quandoquidem ipſum Concilium (*ut modo oſtendimus*) nullis Conſiliariis indiget, debet neceſſario omnis ejus explicata voluntas jus eſſe. Ac proinde concludimus, imperium, quod in Concilium ſatis magnum transfertur, abſolutum eſſe, vel ad abſolutum maxime accedere. Nam ſi quod imperium abſolutum datur, illud revera eſt, quod integra multitudo tenet.

§. IV. Attamen quatenus hoc imperium Ariſtocraticum nunquam (*ut modo oſtenſum*) ad multitudinem redit, nec ulla in eo multitudini conſultatio, ſed abſolute omnis ejuſdem Concilii voluntas jus eſt, debet omnino ut abſolutum conſiderari; et conſequenter ejus fundamenta ſolâ ejuſdem Concilii voluntate et judicio niti debent, non autem multitudinis vigilantiâ, quandoquidem ipſa tam a conſiliis quam ſuffragiis ferendis arcetur. Cauſa igitur, cur in praxi imperium abſolutum non ſit, nulla alia eſſe poteſt, quam quia multitudo imperantibus formidoloſa eſt; quæ propterea aliquam ſibi libertatem obtinet, quam, ſi non expreſſa lege, tacite tamen ſibi vindicat * obtinetque.

§. V. Apparet itaque, hujus imperii conditionem optimam fore, ſi ita inſtitutum fuerit, ut ad abſolutum maxime accedat, hoc eſt ut

* Cf. ſupra ann. pag. 216.

multitudo, quantum fieri poteſt, minus timenda ſit, nullamque libertatem obtineat, niſi quæ ex ipſius Imperii conſtitutione ipſi neceſſario tribui debet, quæque adeo non tam multitudinis, quam totius Imperii jus ſit, quod ſoli Optimates ut ſuum vindicant *conſervantque; hoc enim modo praxis cum theoria maxime conveniet, ut ex Art. præced. patet, et per ſe etiam manifeſtum eſt: nam dubitare non poſſumus, imperium eo minus penes Patricios eſſe, quo plura ſibi plebs jura vindicat *, qualia ſolent in inferiori Germania opificum Collegia, *Gilden* vulgo dicta, habere.

§. VI. Neque hinc, quod ſcilicet imperium in Concilium abſolute delatum eſt, ullum ab eodem infenſi ſervitii periculum plebi metuendum. Nam Concilii adeo magni voluntas non tam a libidine quam a Ratione determinari poteſt; quippe homines ex malo affectu diverſi trahuntur, nec una veluti mente duci poſſunt, niſi quatenus honeſta appetunt, vel ſaltem quæ ſpeciem honeſti habent.

§. VII. In determinandis igitur imperii Ariſtocratici fundamentis apprime obſervandum eſt, ut eadem ſolâ voluntate et potentiâ ſupremi ejuſdem Concilii nitantur, ita ut ipſum Concilium, quantum fieri poteſt, ſui juris ſit, nullumque a multitudine periculum habeat. Ad hæc fundamenta, quæ ſcilicet ſola ſupremi Concilii voluntate et potentia nitantur, determinandum, fundamenta pacis, quæ imperii Monarchici propria, et ab hoc imperio aliena ſunt, videamus. Nam ſi his alia æquipollentia fundamenta imperio Ariſtocratico idonea ſubſtituerimus, et reliqua, ut jam jacta ſunt, reliquerimus, omnes abſque dubio ſeditionum cauſæ ſublatæ erunt, vel ſaltem hoc imperium non minus ſecurum quam Monarchicum, ſed contra eo magis ſecurum, et ipſius conditio eo melior erit, quo magis quam Monarchicum abſque pacis et libertatis detrimento (*ut Art. 3. et 6. hujus Cap.*) ad abſolutum accedit; nam quo jus ſummæ poteſtatis majus eſt, eo imperii forma cum Rationis dictamine magis convenit (*per Art. 5. Cap. 3.*), et conſequenter paci et libertati conſervandæ aptior eſt. Percurramus igitur, quæ Cap. 6. Art. 9. diximus, ut illa, quæ ab hoc aliena ſunt, rejiciamus, et quæ ei congrua ſunt, videamus.

* Cf. ſupra ann. pag. 216.

§. VIII. Quod primo neceſſe ſit, urbem unam aut plures condere et munire, nemo dubitare poteſt. Sed illa præcipue munienda eſt, quæ totius Imperii eſt caput, et præterea illæ, quæ in limitibus imperii ſunt. Illa enim, quæ totius imperii caput eſt, juſque ſummum habet, omnibus potentior eſſe debet. Cæterum in hoc imperio ſuperfluum omnino eſt, ut incolæ omnes in familias dividantur.

§. IX. Ad militiam quod attinet: quoniam in hoc imperio non inter omnes, ſed tantum inter Patricios æqualitas quærenda eſt, et præcipue Patriciorum potentia major eſt quam plebis; certum eſt, ad leges ſeu jura fundamentalia hujus imperii non pertinere, ut militia ex ullis aliis quam ex ſubditis formetur. Sed hoc apprime neceſſe eſt, ut nullus in Patriciorum numerum recipiatur, niſi qui artem militarem recte noverit. Subditos autem extra militiam eſſe, ut quidam volunt, inſcitia ſane eſt. Nam præterquam quod militiæ ſtipendium, quod ſubditis ſolvitur, in ipſo regno manet, cum contra id, quod militi extraneo ſolvitur, omne pereat: accedit, quod maximum imperii robur debilitaretur. Nam certum eſt, illos ſingulari animi virtute certare, qui pro aris et focis certant. Unde etiam apparet, illos etiam non minus errare, qui belli duces, tribunos, centuriones etc. ex ſolis Patriciis eligendos ſtatuunt. Nam qua virtute ii milites certabunt, quibus omnis gloriæ et honores adipiſcendi ſpes adimitur. Verum contrà legem ſtabilire, ne Patriciis militem extraneum liceat conducere, quando res poſtulat, vel ad ſui defenſionem et ſeditiones coërcendas, vel ob alias quaſcunque cauſas, præterquam quod inconſultum eſt, repugnaret etiam ſummo Patriciorum juri, de quo vide Art. 3, 4, et 5. huj. Cap. Cæterum unius exercitus, vel totius militiæ, dux in bello tantummodo, et ex ſolis Patriciis eligendus, qui annum ad ſummum imperium habeat, nec continuari in imperio, nec poſtea eligi poſſit; quod jus cum in Monarchico, tum maxime in hoc imperio neceſſarium eſt. Nam, quamvis multo facilius, ut ſupra jam diximus, imperium ex uno in alium, quam ex libero Concilio in unum hominem transferri poſſit; fit tamen ſæpe, ut Patricii a ſuis Ducibus opprimantur, idque multo majori Reipublicæ damno. Quippe quando Monarcha e medio tollitur, non imperii, ſed tantummodo Tyranni mutatio fit; at in imperio Ariſto-

cratico fieri id nequit abſque everſione imperii, et maximorum virorum clade. Cujus rei funeſtiſſima exempla Roma dedit. Cæterum ratio, cur in imperio Monarchico diximus, quod Militia ſine ſtipendio ſervire debeat, locum in hujuſmodi imperio non habet. Nam, quandoquidem ſubditi tam a Conſiliis quam ſuffragiis ferendis arcentur, perinde ac peregrini cenſendi ſunt, qui propterea non iniquiore conditione ac peregrini ad militandum conducendi ſunt. Neque hic periculum eſt, ut a Concilio præ reliquis agnoſcantur. Quin imo ne unuſquiſque ſuorum factorum iniquus, ut fit, æſtimator ſit, conſultius eſt, ut Patricii certum præmium militibus pro ſervitio decernant.

§. X. Præterea hac etiam de cauſa, quod omnes præter Patricios peregrini ſunt, fieri non poteſt abſque totius imperii periculo, ut agri et domus et omne ſolum publici juris maneant, et ut incolis annuo pretio locentur. Nam ſubditi, qui nullam in imperio partem habent, facile omnes in adverſis urbes defererent, ſi bona, quæ poſſident, portare quo vellent liceret. Quare agri et fundi hujus imperii ſubditis non locandi, ſed vendendi ſunt, ea tamen conditione, ut etiam ex annuo proventu partem aliquotam ſingulis annis numerent, etc., ut in Hollandia fit.

§. XI. His conſideratis, ad fundamenta, quibus ſupremum Concilium niti et firmari debet, pergo. Hujus Concilii membra in mediocri imperio quinque circiter millia eſſe debere oſtendimus Art. 2. hujus Cap.; atque adeo ratio quærenda eſt, qua fiat, ne paulatim ad pauciores deveniat imperium, ſed contra, ut pro ratione incrementi ipſius imperii eorum augeatur numerus; deinde ut inter Patricios æqualitas, quantum fieri poteſt, ſervetur; ut præterea in Conciliis celeris detur expeditio; ut communi bono conſulatur; et denique ut Patriciorum, ſeu Concilii, major ſit quam multitudinis potentia; ſed ita, ut nihil inde multitudo detrimenti patiatur.

§. XII. Ad primum autem obtinendum maxima oritur difficultas ex invidia. Sunt enim homines, ut diximus, natura hoſtes, ita ut, quamvis legibus copulentur adſtringanturque, retineant tamen naturam. Atque hinc fieri exiſtimo, ut imperia Democratica in Ariſtocratica, et hæc tandem in Monarchica mutentur. Nam plane mihi perſuadeo, pleraque Ariſtocratica imperia Democratica prius fuiſſe;

quod ſcilicet quædam multitudo novas ſedes quærens, iiſque inventis et cultis, imperandi æquale jus integra retinuit, quia nemo imperium alteri dat volens. Sed, quamvis eorum unuſquiſque æquum eſſe cenſeat, ut idem jus, quod alteri in ipſum eſt, ipſi etiam in alterum ſit, iniquum tamen eſſe putat, ut peregrinis, qui ad ipſos confluunt, æquale cum ipſis jus ſit in imperio, quod ſibi labore quæſierant, et ſui ſanguinis impendio occupaverant. Quod nec ipſi peregrini renuunt, qui nimirum non ad imperandum, ſed ad res ſuas privatas curandum eo migrant, et ſatis ſibi concedi putant, ſi modo ipſis libertas concedatur res ſuas cum ſecuritate agendi. Sed interim multitudo ex peregrinorum confluentia augetur, qui paulatim illius gentis mores induunt, donec demum nulla alia diverſitate dignoſcuntur, quam hoc ſolo, quod adipiſcendorum honorum jure careant; et dum horum numerus quotidie creſcit, civium contra multis de cauſis minuitur. Quippe ſæpe familiæ extinguuntur, alii ob ſcelera excluſi, et plerique ob rei domeſticæ anguſtiam Rempublicam negligunt, dum interea potentiores nihil ſtudeant, quam ſoli regnare; et ſic paulatim imperium ad paucos, et tandem ob factionem ad unum redigitur. Atque his alias cauſas, quæ hujuſmodi imperia deſtruunt, adjungere poſſemus; ſed, quia ſatis nota ſunt, iiſdem ſuperſedeo, et leges, quibus hoc imperium, de quo agimus, conſervari debet, ordine jam oſtendam.

§. XIII. Primaria hujus imperii Lex eſſe debet, qua determinatur ratio numeri Patriciorum ad multitudinem. Ratio enim (*per Art.* 1. *hujus Cap.*) inter hanc et illos habenda eſt, ita ut pro incremento multitudinis Patriciorum numerus augeatur. Atque hæc (*per illa quæ Art.* 2. *hujus Cap. diximus*) debet eſſe circiter ut 1. ad 50., hoc eſt, ut inæqualitas numeri Patriciorum ad multitudinem nunquam major ſit. Nam (*per Art.* 1. *hujus Cap.*) ſervatâ imperii formâ, numerus Patriciorum multo major eſſe poteſt numero multitudinis. Sed in ſola eorum paucitate periculum eſt. Qua autem ratione cavendum ſit, ut hæc lex inviolata ſervetur, ſuo loco mox oſtendam.

§. XIV. Patricii ex quibuſdam tantummodo familiis aliquibus in locis eliguntur. Sed hoc expreſſo jure ſtatuere pernicioſum eſt. Nam, præterquam quod familiæ ſæpe extinguuntur, et quod nunquam reli-

quæ abſque ignominia excluduntur, accedit, quod hujus imperii formæ repugnat, ut patricia dignitas hæreditaria ſit (*per Art. 1. hujus Cap.*). Sed imperium hac ratione Democraticum potius videtur, quale in Art. 12. hujus Cap. deſcripſimus, quod ſcilicet pauciſſimi tenent cives. Attamen contra cavere, ne Patricii filios ſuos et conſanguineos eligant, et conſequenter ne imperandi jus in quibuſdam familiis maneat, impoſſibile eſt, imo abſurdum, ut Art. 39. hujus Cap. oſtendam. Verum, modo id nullo expreſſo jure obtineant, nec reliqui (qui ſcilicet in imperio nati ſunt, et patrio ſermone utuntur, nec uxorem peregrinam habent, nec infames ſunt, nec ſerviunt, nec denique ſervili aliquo officio vitam ſuſtentant; inter quos etiam Œnopolæ et Cereviſiarii numerandi ſunt) excludantur, retinebitur nihilominus imperii forma, et ratio inter Patricios et multitudinem ſervari ſemper poterit.

§. XV. Quod ſi præterea lege ſtatuatur, ut nulli juniores eligantur, nunquam fiet, ut paucæ familiæ jus imperandi retineant; atque adeo lege ſtatuendum, ut nullus, niſi qui ad annum ætatis trigeſimum pervenit, in catalogum eligendorum referri poſſit.

§. XVI. Tertio deinde ſtatuendum eſt, ut Patricii omnes in quodam urbis loco ſtatutis certis temporibus congregari debeant, et qui, niſi morbo aut publico aliquo negotio impeditus, Concilio non interfuerit, ſenſibili aliqua pecuniæ pœna mulctetur. Nam ni hoc fieret, plurimi ob rei domeſticæ curam publicam negligerent.

§. XVII. Hujus Concilii officium ſit, leges condere et abrogare, Collegas Patricios, et omnes imperii Miniſtros eligere. Non enim fieri poteſt, ut is, qui ſupremum jus habet, ut hoc Concilium habere ſtatuimus, alicui poteſtatem det leges condendi et abrogandi, quin ſimul jure ſuo cedat, et in illum id transferat, cui illam poteſtatem dedit; quippe, qui vel uno ſolo die poteſtatem habet leges condendi et abrogandi, ille totam imperii formam mutare poteſt. At quotidiana imperii negotia aliis ad tempus ſecundum conſtituta jura adminiſtranda tradere, retento ſupremo ſuo jure, poteſt. Præterea, ſi imperii Miniſtri ab alio quam ab hoc Concilio eligerentur, tum hujus Concilii membra pupilli potius quam Patricii appellandi eſſent.

§. XVIII. Huic Concilio ſolent quidam Rectorem ſeu Principem

creare, vel ad vitam, ut Veneti, vel ad tempus, ut Genuenſes; ſed tanta cum cautione, ut ſatis appareat, id non ſine magno imperii periculo fieri. Et ſane dubitare non poſſumus, quin imperium hac ratione ad Monarchicum accedat; et quantum ex eorum hiſtoriis conjicere poſſumus, nulla alia de cauſa id factum eſt, quam quia ante conſtituta hæc Concilia ſub Rectore vel Duce, veluti ſub Rege, fuerant; atque adeo Rectoris creatio Gentis quidem, ſed non imperii Ariſtocratici abſolute conſiderati, requiſitum neceſſarium eſt.

§. XIX. Attamen, quia ſumma hujus imperii poteſtas penes univerſum hoc Concilium, non autem penes unumquodque ejuſdem membrum eſt (nam alias cœtus eſſet inordinatæ multitudinis), neceſſe ergo eſt, ut Patricii omnes Legibus ita aſtringantur, ut unum veluti corpus, quod una regitur mente, componant. At leges per ſe ſolæ invalidæ ſunt, et facile franguntur, ubi earum vindices ii ipſi ſunt, qui peccare poſſunt, quique ſoli exemplum ex ſupplicio capere debent, et collegas ea de cauſa punire, ut ſuum appetitum ejuſdem ſupplicii metu frenent, quod magnum eſt abſurdum; atque adeo medium quærendum eſt, quo ſupremi hujus Concilii ordo et imperii jura inviolata ſerventur; ita tamen, ut inter Patricios æqualitas, quanta dari poteſt, ſit.

§. XX. Cum autem ex uno Rectore vel Principe, qui etiam in Conciliis ſuffragium ferre poteſt, magna neceſſario oriri debeat inæqualitas, præſertim ob potentiam, quæ ipſi neceſſario concedi debet, ut ſuo officio ſecurius fungi poſſit; Nihil ergo, ſi omnia recte perpendamus, communi ſaluti utilius inſtitui poteſt, quam quod huic ſupremo Concilio aliud ſubordinetur ex quibuſdam Patriciis, quorum officium ſolummodo ſit obſervare, ut imperii jura, quæ Concilia et imperii Miniſtros concernunt, inviolata ſerventur; qui propterea poteſtatem habeant, delinquentem quemcunque imperii Miniſtrum, qui ſcilicet contra jura, quæ ipſius miniſterium concernunt, peccavit, coram ſuo judicio vocandi, et ſecundum conſtituta jura damnandi; atque hos impoſterum Syndicos appellabimus.

§. XXI. Atque hi ad vitam eligendi ſunt. Nam ſi ad tempus eligerentur, ita ut poſtea ad alia imperii officia vocari poſſent*, in

* Ed. Pr.: *poſſint.*

abſurdum, quod Art. 19. hujus Cap. modo oſtendimus, incideremus. Sed, ne longa admodum dominatione nimirum ſuperbiant, nulli ad hoc miniſterium eligendi ſunt, niſi qui ad annum ætatis ſexageſimum aut ultra pervenerunt, et Senatorio officio (de quo infra) functi ſunt.

§. XXII. Horum præterea numerum facile determinabimus, ſi conſideremus, hos Syndicos ad Patricios ſeſe habere, ut omnes ſimul Patricii ad multitudinem, quam regere nequeunt, ſi juſto numero pauciores ſunt; ac proinde Syndicorum numerus ad Patriciorum numerum debet eſſe, ut horum numerus ad numerum multitudinis, hoc eſt (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) ut 1. ad 50.

§. XXIII. Præterea, ut hoc Concilium ſecure ſuo officio fungi poſſit, militiæ pars aliqua eidem decernenda eſt, cui imperare, quid velit, poſſit.

§. XXIV. Syndicis, vel cuicunque ſtatus Miniſtro, ſtipendium nullum, ſed emolumenta decernenda ſunt talia, ut non poſſint ſine magno ſuo damno Rempublicam prave adminiſtrare. Nam, quod hujus imperii miniſtris æquum ſit vocationis præmium decerni, dubitare non poſſumus, quia major hujus imperii pars plebs eſt, cujus ſecuritati Patricii invigilant, dum ipſa nullam Reip., ſed tantum privatæ curam habet. Verum quia contra nemo (*ut Art.* 4. *Cap.* 7. *diximus*) alterius cauſam defendit, niſi quatenus rem ſuam eo ipſo ſtabilire credit, res neceſſario ita ordinandæ ſunt, ut miniſtri, qui Reipublicæ curam habent, tum maxime ſibi conſulant, cum maxime communi bono invigilant.

§. XXV. Syndicis igitur, quorum officium, uti diximus, eſt obſervare, ut imperii jura inviolata ſerventur, hæc emolumenta decernenda ſunt: videlicet ut unuſquiſque Paterfamilias, qui in aliquo imperii loco habitat, quotannis nummum parvi valoris, nempe argenti unciæ quartam partem, ſolvere teneatur Syndicis, ut inde numerum inhabitantium cognoſcere poſſint, atque adeo obſervare, quotam ejus partem Patricii efficiant. Deinde ut unuſquiſque Patricius tyro, ut electus eſt, Syndicis numerare debeat ſummam aliquam magnam, ex. gr. viginti aut viginti quinque argenti libras. Præterea pecunia illa, qua abſentes Patricii (qui ſcilicet convocato Concilio non interfuerunt) condemnantur, Syndicis etiam decernenda eſt, et inſuper ut

pars bonorum delinquentium Miniſtrorum, qui eorum judicio ſtare tenentur, et qui certa pecuniæ ſumma mulctantur, vel quorum bona proſcribuntur, iiſdem dedicetur; non quidem omnibus, ſed iis tantummodo, qui quotidie ſedent, et quorum officium eſt Syndicorum Concilium convocare, de quibus vide Art. 28. hujus Cap. Ut autem Syndicorum Concilium ſuo ſemper numero conſtet, ante omnia in ſupremo Concilio, ſolito tempore convocato, de eo quæſtio habenda eſt. Quod ſi a Syndicis neglectum fuerit, ut tum ei, qui Senatui (de quo mox erit nobis dicendi locus) præeſt, ſupremum Concilium ea de re monere incumbat, et a Syndicorum præſide ſilentii habiti cauſam exigere, et, quid de ea ſupremi Concilii ſententia ſit, inquirere. Quod ſi is etiam tacuerit, ut cauſa ab eo, qui ſupremo judicio præeſt, vel eo etiam tacente ab alio quocunque Patricio ſuſcipiatur, qui tam a Syndicorum quam Senatus et Judicum præſide ſilentii rationem exigat. Denique ut lex illa, qua juniores ſecluduntur, ſtricte etiam obſervetur, ſtatuendum eſt, ut omnes, qui ad annum ætatis trigeſimum pervenerunt, quique expreſſo jure a Regimine non ſecluduntur, ſuum nomen in catalogo coram Syndicis inſcribi curent, et accepti honoris ſignum quoddam, ſtatuto aliquo pretio, ab iiſdem accipere; ut ipſis liceat certum ornatum, iis tantummodo conceſſum, induere, quo dignoſcantur, et in honore a reliquis habeantur; et interim jure conſtitutum ſit, ut in electionibus nulli Patricio quenquam nominare liceat, niſi cujus nomen in communi catalogo inſcriptum eſt, idque ſub gravi pœna. Et præterea ne cuiquam liceat officium ſive munus, ad quod ſubeundum eligitur, recuſare. Denique, ut omnia abſolute fundamentalia imperii jura æterna ſint, ſtatuendum eſt, ſi quis in Supremo Concilio quæſtionem de jure aliquo fundamentali moverit, utpote de prolonganda alicujus Ducis exercitus dominatione, vel de numero Patriciorum minuendo, et ſimilibus, ut reus Majeſtatis ſit, et non tantum mortis damnetur, ejuſque bona proſcribantur, ſed ut ſupplicii aliquod ſignum in æternam rei memoriam in publico emineat. Ad reliqua vero communia imperii jura ſtabiliendum ſufficit, ſi modo ſtatuatur, ut Lex nulla abrogari, nec nova condi poſſit, niſi prius Syndicorum Concilium, et deinde ſupremi Concilii tres quartæ, aut quatuor quintæ partes in eo convenerint

§. XXVI. Jus præterea ſupremum Concilium convocandi, reſque decernendas in eodem proponendi, penes Syndicos ſit; quibus etiam primus locus in Concilio concedatur, ſed ſine jure ſuffragii. Verum, antequam ſedeant, jurare debent per ſalutem ſupremi illius Concilii, perque libertatem publicam, ſe ſummo ſtudio conaturos, ut jura patria inviolata ſerventur, et communi bono conſulatur; quo facto res proponendas ordine aperiant per miniſtrum, qui ipſis a Secretis eſt.

§. XXVII. Ut autem in decernendo, et in eligendis imperii miniſtris, omnibus Patriciis æqua ſit poteſtas, et celeris expeditio in omnibus detur, omnino probandus eſt ordo, quem Veneti obſervant; qui ſcilicet ad nominandos imperii miniſtros aliquot e Concilio ſorte eligunt, et ab his ordine miniſtris eligendis nominatis, unuſquiſque Patricius ſententiam ſuam, qua propoſitum miniſtrum eligendum probat vel reprobat, indicat calculis, ita ut poſtea ignoretur, quiſnam hujus aut illius ſententiæ fuerit auctor. Quo fit non tantum, ut omnium Patriciorum in decernendo auctoritas æqualis ſit, et ut negotia cito expediantur; ſed etiam ut unuſquiſque abſolutam libertatem, quod in Conciliis apprime neceſſarium eſt, habeat ſuam ſententiam abſque ullo invidiæ periculo proferendi.

§. XXVIII. In Syndicorum etiam et reliquis Conciliis idem ordo obſervandus eſt, ut ſcilicet ſuffragia calculis ferantur. Jus autem Syndicorum Concilium convocandi, reſque in eodem decernendas proponendi, penes eorundem præſidem eſſe oportet, qui cum aliis decem aut pluribus Syndicis quotidie ſedeat, ad plebis de miniſtris querelas et ſecretas accuſationes audiendum, et accuſatores, ſi res poſtulat, aſſervandos, et Conſilium convocandum, etiam ante conſtitutum tempus, quo congregari ſolet, ſi in mora periculum eſſe eorum aliquis judicaverit. At hic præſes, et qui cum ipſo quotidie congregantur, a ſupremo Concilio eligi, et quidem ex Syndicorum numero debent; non quidem ad vitam, ſed in ſex menſes, nec continuari, niſi poſt tres aut quatuor annos: atque his, ut ſupra diximus, proſcripta bona, et pecuniarum mulctæ, vel eorum pars aliqua decernenda eſt. Reliqua, quæ Syndicos ſpectant, ſuis in locis dicemus.

§. XXIX. Secundum Concilium, quod ſupremo ſubordinandum eſt, Senatum appellabimus, cujus officium ſit publica negotia agere,

ex. gr. imperii jura promulgare, urbium munimenta ſecundum jura ordinare, diplomata militiæ dare, tributa ſubditis imponere eaque collocare, externis legatis reſpondere, et, quo legati mittendi ſunt, decernere. Sed ipſos legatos eligere ſupremi Concilii officium ſit. Nam id apprime obſervandum eſt, ne Patricius ad aliquod imperii miniſterium vocari poſſit, niſi ab ipſo ſupremo Concilio, ne ipſi Patricii Senatus gratiam aucupari ſtudeant. Deinde illa omnia ad ſupremum Concilium deferenda ſunt, quæ præſentem rerum ſtatum aliqua ratione mutant, uti ſunt belli et pacis decreta; quare Senatus decreta de bello et pace, ut rata ſint, ſupremi Concilii auctoritate firmanda ſunt: et hac de cauſa judicarem, ad ſolum ſupremum Concilium, non ad Senatum pertinere, nova tributa imponere.

§. XXX. Ad Senatorum numerum determinandum hæc conſideranda veniunt: primo, ut omnibus Patriciis ſpes æque magna ſit ordinem Senatorium recipiendi; deinde, ut nihilominus iidem Senatores, quorum tempus, in quod electi fuerant, elapſum eſt, non magno poſt intervallo continuari poſſint, ut ſic imperium a viris peritis et expertis ſemper regatur; et denique, ut inter Senatores plures reperiantur ſapientia et virtute clari. Ad has autem omnes conditiones obtinendas nihil aliud excogitari poteſt, quam quod lege inſtitutum ſit, ut nullus, niſi qui ad annum ætatis quinquageſimum pervenit, in ordinem Senatorium recipiatur, et ut quadringenti, hoc eſt ut Patriciorum una circiter duodecima pars, in annum eligatur, quo elapſo poſt biennium iidem continuari iterum poſſint; hoc namque modo ſemper Patriciorum una circiter duodecima pars, brevibus tantummodo interpoſitis intervallis, munus Senatorium ſubibit; qui ſane numerus una cum illo, quem Syndici conficiunt, non multum ſuperabitur a numero Patriciorum, qui annum ætatis quinquageſimum attigerunt; atque adeo omnibus Patriciis magna ſemper erit ſpes Senatorum aut Syndicorum ordinem adipiſcendi, et nihilominus iidem Patricii, interpoſitis tantummodo, uti diximus, brevibus intervallis, Senatorium ordinem ſemper tenebunt, et (*per illa, quæ Art. 2. hujus Cap. diximus*) nunquam in Senatu deerunt viri præſtantiſſimi, qui conſilio et arte pollent. Et, quia hæc lex frangi non poteſt abſque magna multorum Patriciorum invidia, nulla alia cautione, ut

valida ſemper ſit, opus eſt, quam ut unuſquiſque Patricius, qui eo, quo diximus, ætatis pervenit, Syndicis ejus rei teſtimonium oſtendat, qui ipſius nomen in catalogum eorum, qui Senatoriis muneribus adipiſcendis deſtinantur, reponent, et in ſupremo Concilio legent, ut locum in hoc ſupremo Concilio ſimilibus dicatum, et qui Senatorum loco proximus ſit, cum reliquis ejuſdem ordinis occupet.

§. XXXI. Senatorum emolumenta talia eſſe debent, ut iis major utilitas ex pace quam ex bello ſit; atque adeo ex mercibus, quæ ex imperio in alias regiones, vel quæ ex aliis regionibus in imperium portantur, una centeſima aut quinquageſima pars ipſis decernatur. Nam dubitare non poſſumus, quin hac ratione pacem, quantum poterunt, tuebuntur, et bellum nunquam protrahere ſtudebunt. Nec ab hoc vectigali ſolvendo ipſi Senatores, ſi eorum aliqui mercatores fuerint, immunes eſſe debent: nam talis immunitas non ſine magna commercii jactura concedi poteſt, quod neminem ignorare credo. Porro contra ſtatuendum lege eſt, ut Senator, vel qui Senatoris officio functus eſt, nullo militiæ munere fungi poſſit; et præterea ut nullum ducem vel prætorem, quos tempore belli tantummodo exercitui præbendos diximus Art. 9. hujus Capitis, renunciare liceat ex iis, quorum Pater vel avus Senator eſt, vel Senatoriam dignitatem intra biennium habuit. Nec dubitare poſſumus, quin Patricii, qui extra Senatum ſunt, hæc jura ſumma vi defendant; atque adeo fiet, ut Senatoribus majus ſemper emolumentum ex pace quam ex bello ſit, qui propterea bellum nunquam, niſi ſumma imperii neceſſitate cogente, ſuadebunt. At objici nobis poteſt, quod hac ratione, ſi ſcilicet Syndicis et Senatoribus adeo magna emolumenta decernenda ſunt, imperium Ariſtocraticum non minus oneroſum ſubditis erit, quam quodcunque Monarchicum. Sed, præterquam quod Regiæ aulæ majores ſumptus requirunt, qui * tamen ad pacem tutandam non præbentur, et quod pax nunquam nimis caro pretio emi poſſit, accedit primo, quod id omne, quod in Monarchico imperio in unum aut paucos, in hoc in plurimos confertur. Deinde Reges eorumque miniſtri onera imperii cum ſubditis non ferunt, quod in hoc contra

* Gfrörer, Auerbach, Saiſſet, Kirchmann. Etiam Verſ. Belg., etſi perperam reddit: *dewelken ... zich niet genegen tonen.* — Ed. Pr.: *quæ.*

accidit; nam Patricii, qui ſemper ex ditioribus eliguntur, maximam partem Reip. conferunt. Denique imperii Monarchici onera non tam ex Regiis ſumptibus, quam ex ejuſdem arcanis oriuntur. Onera enim imperii, quæ pacis et libertatis tutandæ cauſa civibus imponuntur, quamvis magna ſint, ſuſtinentur tamen, et pacis utilitate feruntur. Quæ gens unquam tot tamque gravia vectigalia pendere debuit, ut Hollandica? atque hæc non tantum non exhauſta, quin contra opibus adeo potens fuit, ut ejus fortunam omnes inviderent. Si itaque imperii Monarchici onera pacis cauſa imponerentur, cives non premerent; ſed, uti dixi, ex hujuſmodi imperii arcanis fit, ut ſubditi oneri ſuccumbant. Nempe quia Regum virtus magis in bello quam in pace valet, et quod ii, qui ſoli regnare volunt, ſummopere conari debent, ut ſubditos inopes habeant; ut jam alia taceam, quæ prudentiſſimus Belga V. H.* olim notavit, quia ad meum inſtitutum, quod ſolummodo eſt imperii cujuſcunque optimum ſtatum deſcribere, non ſpectant.

§. XXXII. In Senatu aliqui ex Syndicis, a ſupremo Concilio electis, ſedere debent, ſed ſine ſuffragii jure: nempe ut obſervent, num jura, quæ illud Concilium ſpectant, recte ſerventur, et ut ſupremum Concilium convocari curent, quando ex Senatu ad ipſum ſupremum Concilium aliquid deferendum eſt. Nam jus ſupremum hoc concilium convocandi, reſque in eo decernendas proponendi, penes Syndicos, ut jam diximus, eſt. Sed, antequam de ſimilibus ſuffragia colligantur, qui Senatui tum præſidet, rerum ſtatum, et quænam de re propoſita ipſius Senatus ſit ſententia, et quibus de cauſis, docebit; quo facto, ſuffragia ſolito ordine colligenda erunt.

§. XXXIII. Integer Senatus non quotidie, ſed, ut omnia magna Concilia, ſtatuto quodam tempore congregari debet. Sed quia interim Imperii negotia exercenda ſunt, opus eſt ergo, ut Senatorum aliqua

---

* In libro c. t. Conſideratien van Staat, ofte Polityke Weeg-ſchaal, waarin met veele Reedenen, Omſtandigheden, Exempelen en Fabulen werd ooverwoogen; Welke forme der Regeeringe, in ſpeculatie geboud op de practijk, onder de menſchen de beſte zy. Beſchreven door V. H. [i. e. Mr. Pieter de la Court]. In deeſe derde editie naawkeurig ooverſien, merkelik vermeerdert, en in veelen klaarder geſtelt. t' Amſterdam, enz. 1662. Vide illic L. I. cp. 10—35.

pars eligatur, quæ dimiſſo Senatu ejus vicem ſuppleat, cujus officium ſit, ipſum Senatum, quando eo opus eſt, convocare, ejuſque decreta de Republica exequi, epiſtolas Senatui ſupremoque Concilio ſcriptas legere, et denique de rebus in Senatu proponendis conſulere. Sed, ut hæc omnia, et univerſi hujus Concilii ordo, facilius concipiatur, rem totam accuratius deſcribam.

§. XXXIV. Senatores in annum, ut jam diximus, eligendi, in quatuor aut ſex ordines dividendi ſunt; quorum primus primis tribus vel duobus menſibus in Senatu ſedeat, quibus elapſis ſecundus ordo locum primi occupet; et ſic porro, ſervatis vicibus, unuſquiſque ordo eodem temporis intervallo primum locum in Senatu teneat, ita ut, qui primis menſibus primus, is ſecundis ultimus ſit. Præterea quot ordines, totidem Præſides, totidemque eorundem Vicarii, qui ipſorum vicem, quando opus eſt, ſuppleant, eligendi ſunt; hoc eſt, ex quocunque ordine duo eligendi ſunt, quorum alter Præſes, alter Vicarius ejuſdem ordinis ſit, et qui primi ordinis Præſes eſt, primis etiam menſibus Senatui præſideat, vel ſi abſit, ejus Vicarius ipſius vicem gerat, et ſic porro reliqui, ſervato ut ſupra ordine. Deinde ex primo ordine aliqui ſorte vel ſuffragio eligendi ſunt, qui cum Præſide et Vicario ejuſdem ordinis Senatus vicem, poſtquam dimiſſus eſt, ſuppleant; idque eodem temporis intervallo, quo idem eorum ordo primum locum in Senatu tenet: quippe eo elapſo ex ſecundo ordine totidem iterum ſorte vel ſuffragio eligendi ſunt, qui cum ſuo Præſide et Vicario primi ordinis locum occupent, vicemque Senatus ſuppleant; et ſic porro reliqui; nec opus eſt, ut horum electio, quos ſcilicet ſorte vel ſuffragio ſingulis tribus vel duobus menſibus eligendos dixi, et quos impoſterum Conſules appellabimus, a ſupremo Concilio fiat. Nam ratio, quam in Art. 29. hujus Cap. dedimus, locum hic non habet, et multo minus illa Art. 17. Sufficiet igitur, ſi a Senatu et Syndicis, qui præſentes adſunt, eligantur.

§. XXXV. Horum autem numerum determinare non ita accurate poſſum. At tamen hoc certum eſt, plures eſſe debere, quam ut facile corrumpi poſſint: nam, tametſi de Rep. nihil ſoli decernant, poſſunt tamen Senatum protrahere, vel quod peſſimum eſſet, ipſum deludere proponendo illa, quæ nullius, et illa reticendo, quæ ma-

joris momenti eſſent: ut jam taceam, quod ſi nimis pauci eſſent, ſola unius aut alterius abſentia moram publicis negotiis adferre poſſet. Sed, quoniam contra hi Conſules ideo creantur, quia magna Concilia publicis negotiis quotidie vacare nequeunt, medium neceſſario hic quærendum eſt, et defectus numeri temporis brevitate ſupplendus. Atque adeo, ſi modo triginta, aut circiter, in duos aut tres menſes eligantur, plures erunt, quam ut hoc brevi tempore corrumpi poſſint; et hac de cauſa etiam monui, ut ii, qui in eorum locum ſuccedunt, nullo modo eligendi ſint, niſi eo tempore, quo ipſi ſuccedunt, et alii diſcedunt.

§. XXXVI. Horum præterea officium eſſe diximus, Senatum, quando eorum aliqui, licet pauci ſint, opus eſſe judicaverint, convocare, reſque in eodem decernendas proponere, Senatum dimittere, ejuſque de negotiis publicis decreta exequi. Quo autem id fieri ordine debeat, ne res inutilibus quæſtionibus diu protrahantur, paucis jam dicam. Nempe Conſules de re in Senatu proponenda, et, quid factu opus ſit, conſulant, et, ſi de eo omnibus una fuerit mens, tum convocato Senatu, et quæſtione ordine expoſita, quænam eorum ſit ſententia, doceant, nec alterius ſententiâ exſpectatâ ſuffragia ordine colligant. Sed ſi Conſules plures quam unam ſententiam foverint, tum in Senatu illa de quæſtione propoſitâ ſententia prior dicenda erit, quæ a majori Conſulum numero defendebatur; et ſi eadem a majori Senatûs et Conſulum parte non fuerit probata, ſed quod numerus dubitantium et negantium ſimul major fuerit, quod ex calculis, ut jam monuimus, conſtare debet, tum alteram ſententiam, quæ pauciora quam prior habuerit inter Conſules ſuffragia, doceant, et ſic porro reliquas. Quod ſi nulla a majori totius Senatus parte probata fuerit, Senatus in ſequentem diem aut in tempus breve dimittendus, ut Conſules interim videant, num alia media, quæ magis poſſint placere, queant invenire. Quod ſi nulla alia invenerint, vel ſi, quæ invenerint, Senatus major pars non probaverit, tum Senatoris cujuſque ſententia audienda eſt; in quam ſi etiam major Senatus pars non iverit, tum de unaquaque ſententia iterum ſuffragia ferenda, et non tantum affirmantium, ut huc uſque factum, ſed dubitantium etiam et negantium calculi numerandi ſunt, et ſi plures

reperientur affirmantes quam dubitantes aut negantes, ut tum ſententia rata maneat, et contra irrita, ſi plures invenientur negantes quam dubitantes aut affirmantes. Sed ſi de omnibus ſententiis major dubitantium quam negantium aut affirmantium fuerit numerus, ut tum Syndicorum Concilium Senatui adjungatur, qui ſimul cum Senetoribus ſuffragia ferant, calculis ſolummodo affirmantibus aut negantibus, omiſſis iis, qui animum ambiguum indicant. Circa res, quæ ad ſupremum Concilium a Senatu deferuntur, idem ordo tenendus eſt. Hæc de Senatu.

§. XXXVII. Ad Forum quod attinet, ſive tribunal, non poteſt iiſdem fundamentis niti, quibus illud, quod ſub Monarcha eſt, ut illud in Cap. 6. Art. 26. et ſeq. deſcripſimus. Nam (*per Art. 14. hujus Cap.*) cum fundamentis hujus imperii non convenit, ut ulla ratio ſtirpium ſive familiarum habeatur. Deinde quia Judices ex ſolis Patriciis electi, metu quidem ſuccedentium Patriciorum contineri poſſent, ne in eorum aliquem iniquam aliquam ſententiam pronuncient, et forte ut neque eos ſecundum merita punire ſuſtineant; ſed contra in plebeïos omnia auderent, et locupletes quotidie in prædam raperent. Scio, hac de cauſa Genuenſium conſilium a multis probari, quod ſcilicet non ex Patriciis, ſed ex Peregrinis, Judices eligant; ſed hoc mihi rem abſtracte conſideranti abſurde inſtitutum videtur, ut Peregrini, et non Patricii, ad Leges interpretandas vocentur. Nam quid aliud Judices ſunt, niſi Legum interpretes; quare mihi perſuadeo, Genuenſes in hoc etiam negotio magis ſuæ gentis ingenium, quam ipſam hujus imperii naturam reſpexiſſe. Nobis igitur rem abſtracte conſiderantibus media excogitanda ſunt, quæ cum hujus regiminis forma optime conveniunt.

§. XXXVIII. Sed ad Judicum numerum quod attinet, nullum ſingularem hujus ſtatus ratio exigit; ſed, ut in imperio Monarchico, ita etiam in hoc apprime obſervari debet, ut plures ſint, quam ut a viro privato corrumpi poſſint. Nam eorum officium ſolummodo eſt providere, ne quiſquam privatus alteri injuriam faciat; atque adeo quæſtiones inter privatos, tam Patricios quam plebeïos, dirimere, et pœnas delinquentibus, etiam ex Patriciis, Syndicis, et Senatoribus, quatenus contra jura, quibus omnes tenentur, deliquerunt, ſumere.

Cæterum quæſtiones, quæ inter urbes, quæ ſub imperio ſunt, moveri poſſunt, in ſupremo Concilio dirimendæ ſunt.

§. XXXIX. Temporis præterea, in quod eligendi ſunt, ratio eſt eadem in quocunque imperio, et etiam ut quotannis aliqua eorum pars cedat, et denique, quamvis non opus ſit, ut unuſquiſque ex diverſa ſit familia, neceſſe tamen eſt, ne duo ſanguine propinqui ſimul in ſubſelliis locum occupent. Quod in reliquis Conciliis obſervandum eſt, præterquam in ſupremo, in quo ſufficit, ſi modo in electionibus lege cautum ſit, ne cuiquam propinquum nominare, nec de eo, ſi ab alio nominatus ſit, ſuffragium ferre liceat, et præterea ne ad imperii miniſtrum quemcunque nominandum duo propinqui ſortem ex urna tollant: hoc, inquam, ſufficit in Concilio, quod ex tam magno hominum numero componitur, et cui nulla ſingularia emolumenta decernuntur. Atque adeo imperio inde nihil erit detrimenti, ut abſurdum ſit, legem ferre, qua omnium Patriciorum propinqui a ſupremo Concilio ſecludantur, ut Art. 14. hujus Cap. diximus. Quod autem id abſurdum ſit, patet. Nam jus illud ab ipſis Patriciis inſtitui non poſſet, quin eo ipſo omnes abſolute ſuo jure eatenus cederent, ac proinde ejuſdem juris vindices non ipſi Patricii, ſed plebs eſſet; quod iis directe repugnat, quæ in Art. 5. et 6. hujus Cap. oſtendimus. Lex autem illa imperii, qua ſtatuitur, ut una eademque ratio inter numerum Patriciorum et multitudinis ſervetur, id maxime reſpicit, ut Patriciorum jus et potentia conſervetur, ne ſcilicet pauciores ſint, quam ut multitudinem poſſint regere.

§. XL. Cæterum Judices a ſupremo Concilio ex ipſis Patriciis, hoc eſt (*per Art. 17. hujus Cap.*) ex ipſis legum conditoribus, eligendi ſunt, et ſententiæ, quas tulerunt tam de rebus civilibus quam criminalibus, ratæ erunt, ſi ſervato ordine, et abſque partium ſtudio prolatæ fuerint; de qua re Syndicis lege permiſſum erit cognoſcere, judicare, et ſtatuere.

§. XLI. Judicum emolumenta eadem eſſe debent, quæ Art. 29. Cap. 6. diximus; nempe ut ex unaquaque ſententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo, qui cauſa cecidit, pro ratione totius ſummæ partem aliquotam accipiant. At circa ſententias de rebus criminalibus hæc ſola hic differentia ſit, ut bona ab ipſis proſcripta, et

quæcunque ſumma, qua minora crimina mulctantur, ipſis ſolis deſignetur; ea tamen conditione, ut nunquam iis liceat quenquam tormentis cogere quippiam confiteri, et hoc modo ſatis cautum erit, ne iniqui in plebeïos ſint, et ne metus cauſa nimium Patriciis faveant. Nam, præterquam quod hic metus ſolâ avaritiâ, eâque ſpecioſo juſtitiæ nomine adumbratâ, temperetur, accedit, quod plures ſint numero, et quod ſuffragia non palam, ſed calculis ferantur; ita ut, ſi quis ob damnatam ſuam cauſam ſtomachetur, nihil tamen habeat, quod uni imputare poſſit. Porro ne iniquam, aut ſaltem ne abſurdam aliquam ſententiam pronuncient, et ne eorum quiſpiam dolo quicquam faciat, Syndicorum reverentia prohibebit; præterquam quod in tam magno Judicum numero unus ſemper aut alter reperietur, quem iniqui formident. Ad plebeïos denique quod attinet, ſatis iis etiam cavebitur, ſi ad Syndicos iiſdem appellare liceat, quibus, uti dixi, jure permiſſum ſit de Judicum rebus cognoſcere, judicare, et ſtatuere. Nam certum eſt, quod Syndici multorum Patriciorum odium vitare non poterunt, et plebi contra gratiſſimi ſemper erunt, cujus applauſum, quantum ipſi etiam poterunt, captare ſtudebunt: quem in finem data occaſione non omittent, ſententias contra leges fori prolatas revocare, et quemcunque judicem examinare, et pœnas ex iniquis ſumere; nihil enim hoc magis multitudinis animos movet. Nec obſtat, quod ſimilia exempla raro contingere poſſint, ſed contra maxime prodeſt. Nam, præterquam quod illa Civitas prave conſtituta ſit, ubi quotidie exempla in delinquentes eduntur (ut Cap. 5. Art. 2. oſtendimus), illa profecto rariſſima eſſe debent, famâ quæ maxime celebrantur.

§. XLII. Qui in urbes vel provincias Proconſules mittuntur, ex ordine Senatorio eligendi eſſent, quia Senatorum officium eſt de urbium munimentis, ærario, militia, etc. curam habere. Sed, qui in regiones aliquantulum remotas mitterentur, Senatum frequentare non poſſent; et hac de cauſa ii tantummodo ex ipſo Senatu vocandi ſunt, qui urbibus in patrio ſolo conditis deſtinantur; at quos ad magis remota loca mittere volunt, ex iis eligendi ſunt, quorum ætas a Senatorio gradu non abeſt. Sed neque hac ratione paci totius Imperii ſatis cautum fore exiſtimo, ſi nimirum urbes circum-

vicinæ jure ſuffragii omnino prohibeantur; niſi adeo impotentes omnes ſint, ut palam contemni poſſint, quod ſane concipi nequit: atque adeo neceſſe eſt, ut urbes circumvicinæ jure Civitatis donentur, et ex unaquaque viginti, triginta, aut quadraginta (nam numerus pro magnitudine urbis major aut minor eſſe debet) cives electi in numerum Patriciorum adſcribantur, ex quibus tres, quatuor, aut quinque quotannis eligi debent, qui ex Senatu ſint, et unus ad vitam Syndicus. Atque hi, qui ex Senatu ſunt, Proconſules in urbem, ex qua electi ſunt, mittantur una cum Syndico.

§. XLIII. Cæterum Judices, in unaquaque urbe conſtituendi, ex Patriciis ejuſdem urbis eligendi ſunt. Sed de his non neceſſe judico prolixius agere, quia ad ſingularis hujus imperii fundamenta non pertinent.

§. XLIV. Qui in quocunque Concilio a Secretis ſunt, et alii ejuſmodi miniſtri, quia ſuffragii jus non habent, eligendi ſunt ex plebe. Sed, quia hi diuturna negotiorum tractatione maximam rerum agendarum notitiam habent, fit ſæpe, ut eorum conſilio plus quam par eſt deferatur, et ut ſtatus totius imperii ab eorum directione maxime pendeat; quæ res Hollandis exitio fuit. Nam id ſine magna multorum optimorum invidia fieri nequit. Et ſane dubitare non poſſumus, quin Senatus, cujus prudentia non a Senatorum, ſed ab adminiſtrorum conſilio derivatur, maxime ab inertibus frequentetur; et hujus imperii conditio non multo melior erit quam imperii Monarchici, quod pauci Regis Conſiliarii regunt; de quo vide Cap. 6. Art. 5, 6, et 7. Verumenimvero imperium, prout recte vel prave inſtitutum fuerit, eo minus aut magis erit huic malo obnoxium. Nam imperii libertas, quæ non ſatis firma habet fundamenta, nunquam ſine periculo defenditur; quod Patricii ne ſubeant, miniſtros gloriæ cupidos ex plebe eligunt, qui poſtea vertentibus rebus, veluti hoſtiæ, cæduntur ad placandam eorum iram, qui libertati inſidiantur. At ubi libertatis fundamenta ſatis firma ſunt, ibi Patricii ipſi ejuſdem tutandæ gloriam ſibi expetunt, ſtudentque, ut rerum agendarum prudentia ab eorum tantummodo conſilio derivetur: quæ duo in jaciendis hujus imperii fundamentis apprime obſervavimus, nempe ut plebs tam a conſiliis, quam a ſuffragiis ferendis arceretur (*vid.*

Art. 3. *et* 4. *hujus Cap.*), atque adeo ut ſuprema imperii poteſtas penes omnes Patricios, auctoritas autem penes Syndicos et Senatum, et jus denique Senatum convocandi, reſque ad communem ſalutem pertinentes proponendi *, penes Conſules, ex ipſo Senatu electos, eſſet. Quod ſi præterea ſtatuatur, ut qui a Secretis in Senatu vel in aliis Conciliis eſt, in quatuor, aut quinque ad ſummum, annos eligatur, atque ei ſecundus, qui a Secretis in idem tempus deſignatus ſit, adjungatur, qui interim laboris partem ferat; vel ſi in Senatu non unus, ſed plures a Secretis ſint, quorum alius his, alius aliis negotiis detinetur; nunquam fiet, ut adminiſtrorum potentia alicujus ſit momenti.

§. XLV. Ærarii Tribuni ex plebe etiam eligendi ſunt, qui ejus rationem non tantum Senatui, ſed etiam Syndicis reddere teneantur.

§. XLVI. Ad Religionem quæ ſpectant, ſatis prolixe oſtendimus in Tract. Theologico-Politico. Quædam tamen tum omiſimus, de quibus ibi non erat agendi locus. Nempe quod omnes Patricii ejusdem Religionis, ſimpliciſſimæ ſcilicet et maxime Catholicæ, qualem in eodem Tractatu deſcripſimus, eſſe debeant. Nam apprime cavendum eſt, ne ipſi Patricii in ſectas dividantur, et ne alii his, alii aliis plus faveant; et deinde, ne ſuperſtitione capti libertatem ſubditis dicendi ea, quæ ſentiunt, adimere ſtudeant. Deinde, quamvis unicuique libertas dicendi ea, quæ ſentit, danda eſt, magni tamen conventus prohibendi ſunt: atque adeo iis, qui alii Religioni addicti ſunt, concedendum quidem eſt, tot, quot velint, templa ædificare, ſed parva, et certæ cujuſdam menſuræ, et in locis aliquantulum ab invicem diſſitis. At templa, quæ patriæ Religioni dicantur, multum refert, ut magna et ſumptuoſa ſint, et ut præcipuo ipſius cultui ſolis Patriciis vel Senatoribus manus admovere liceat; atque adeo ut ſolis Patriciis liceat baptizare, matrimonium conſecrare, manus imponere, et abſolute ut templorum veluti Sacerdotes, patriæque Religionis vindices et interpretes agnoſcantur. Ad concionandum autem, et eccleſiæ ærario, ejuſque quotidianis negotiis adminiſtrandis, aliqui ex plebe ab ipſo Senatu eligendi ſunt, qui Senatus quaſi vicarii ſint, cui propterea rationem omnium reddere teneantur.

---

* Omiſſum eſt *proponendi* in Ed. Pr.; vide autem ſupra § 32. vſ. 6. et § 36. vſ. 3.

§. XLVII. Atque hæc illa ſunt, quæ hujus imperii fundamenta ſpectant; quibus pauca alia minus quidem principalia, ſed magni tamen momenti, addam; nempe ut Patricii veſte quadam ſeu habitu ſingulari, quo dignoſcantur, incedant, et ut ſingulari quodam titulo ſalutentur, et unuſquiſque ex plebe iis loco cedat, et ſi aliquis Patricius bona ſua aliquo infortunio, quod vitari nequit, amiſerit, idque liquido docere poterit, ut in integrum ex publicis bonis reſtituatur. Sed ſi contra conſtet, eundem largitate, faſtu, ludo, ſcortis, etc. eadem conſumpſiſſe, vel quod abſolute plus debet, quam eſt ſolvendo, ut dignitate cedat, et omni honore officioque indignus habeatur. Qui enim ſeipſum, reſque ſuas privatas regere nequit, multo minus publicis conſulere poterit.

§. XLVIII. Quos lex jurare cogit, a perjurio multo magis cavebunt, ſi per ſalutem patriæ et libertatem, perque ſupremum Concilium, quam ſi per Deum jurare jubeantur. Nam, qui per Deum jurat, privatum bonum interponit, cujus ille æſtimator eſt: at qui jurejurando libertatem patriæque ſalutem interponit, is per commune omnium bonum, cujus ille æſtimator non eſt, jurat, et, ſi pejerat, eo ipſe ſe patriæ hoſtem declarat.

§. XLIX. Academiæ, quæ ſumptibus Reip. fundantur, non tam ad ingenia colenda, quam ad eadem coërcenda inſtituuntur. Sed in libera Rep. tum ſcientiæ et artes optime excolentur, ſi unicuique veniam petenti concedatur publice docere, idque ſuis ſumptibus, ſuæque famæ periculo. Sed hæc et ſimilia ad alium locum reſervo. Nam hic de iis ſolummodo agere conſtitueram, quæ ad ſolum imperium Ariſtocraticum pertinent.

CAPUT IX.

§. I. Huc uſque hoc imperium conſideravimus, quatenus ab una ſola urbe, quæ totius imperii caput eſt, nomen habet. Tempus jam eſt, ut de eo agamus, quod plures urbes tenent, quodque ego præcedenti præferendum exiſtimo. Sed ut utriuſque differentiam et præſtantiam noſcamus, ſingula præcedentis imperii fundamenta perluſtrabimus, et, quæ ab hoc aliena ſunt, rejiciemus, et alia, quibus niti debeat, eorum loco jaciemus.

§. II. Urbes itaque, quæ Civitatis jure gaudent, ita conditæ et munitæ eſſe debent, ut unaquæque ſola ſine reliquis ſubſiſtere quidem non poſſit, ſed contra etiam, ut a reliquis deficere nequeat abſque magno totius imperii detrimento; hoc enim modo ſemper unitæ manebunt. At quæ ita conſtitutæ ſunt, ut nec ſe conſervare, nec reliquis formidini eſſe queant, eæ ſane non ſui, ſed reliquarum juris abſolute ſunt.

§. III. Quæ autem Art. 9. et 10. præc. Cap. oſtendimus, ex communi imperii Ariſtocratici natura deducuntur; ut et ratio numeri Patriciorum ad numerum multitudinis, et qualis eorum ætas et conditio eſſe debeat, qui Patricii ſunt creandi; ita ut nulla circa hæc oriri poſſit differentia, ſive imperium una, ſive plures urbes teneant. At ſupremi Concilii alia hic debet eſſe ratio. Nam, ſi quæ imperii Urbs ſupremo huic Concilio congregando deſtinaretur, illa revera ipſius imperii caput eſſet; atque adeo vel vices ſervandæ eſſent, vel talis locus huic Concilio eſſet deſignandus, qui Civitatis jus non habeat, quique ad omnes æque pertineat. Sed tam hoc quam illud, ut dictu facile, ita factu difficile eſt, ut ſcilicet tot hominum millia extra Urbes ſæpe ire, vel ut jam hoc jam alio in loco convenire debeant.

§. IV. Verum ut recte, quid in hac re fieri oporteat, et qua ratione hujus imperii Concilia inſtituenda ſint, ex ipſius natura et conditione concludere poſſimus, hæc conſideranda ſunt: nempe quod unaquæque Urbs tanto plus juris quam vir privatus habeat, quanto viro privato potentior eſt (*per Art.* 4. *Cap.* 2.); et conſequenter unaquæque hujus imperii Urbs (*vide Art.* 2. *hujus Cap.*) tantum juris intra mœnia, ſeu ſuæ juriſdictionis limites, habeat, quantum poteſt. Deinde, quod omnes urbes non ut confœderatæ, ſed ut unum imperium conſtituentes, invicem ſociatæ et unitæ ſint; ſed ita, ut unaquæque urbs tanto plus juris in imperium quam reliquæ obtineat, quanto reliquis eſt potentior; nam qui inter inæquales æqualitatem quærit, abſurdum quid quærit. Cives quidem æquales merito æſtimantur, quia uniuſcujuſque potentia cum potentia totius imperii comparata nullius eſt conſiderationis. At urbis cujuſcunque potentia magnam partem potentiæ ipſius imperii conſtituit, et eo majorem,

quo ipſa urbs major eſt; ac proinde omnes urbes æquales haberi nequeunt. Sed ut uniuſcujuſque potentia, ita etiam ejuſdem jus ex ipſius magnitudine æſtimari debet. Vincula vero, quibus adſtringi debent, ut unum imperium componant, apprime ſunt (*per Art.* 1. *Cap.* 4.) Senatus et Forum. Quomodo autem eæ omnes his vinculis ita copulandæ ſunt, ut earum tamen unaquæque ſui juris, quantum fieri poteſt, maneat, breviter hic oſtendam.

§. V. Nempe uniuſcujuſque urbis Patricios, qui pro magnitudine urbis (*per Art.* 3. *hujus Cap.*) plures aut pauciores eſſe debent, ſummum in ſuam urbem jus habere concipio, eoſque in Concilio, quod illius urbis ſupremum eſt, ſummam habere poteſtatem urbem muniendi, ejuſque mœnia dilatandi, vectigalia imponendi, leges condendi et abrogandi, et omnia abſolute agendi, quæ ad ſuæ urbis conſervationem et incrementum neceſſaria eſſe judicant. Ad communia autem imperii negotia tractanda Senatus creandus eſt iis omnino conditionibus, quas in præced. Cap. diximus; ita ut inter hunc Senatum et illum nulla alia ſit differentia, quam quod hic authoritatem etiam habeat dirimendi quæſtiones, quæ inter urbes oriri poſſunt. Nam hoc in hoc imperio, cujus nulla urbs caput eſt, non poteſt, ut in illo, a ſupremo Concilio fieri (*vide Art.* 38. *præc. Cap.*).

§. VI. Cæterum in hoc imperio ſupremum Concilium convocandum non eſt, niſi opus ſit ipſum Imperium reformare, vel in arduo aliquo negotio, ad quod peragendum Senatores ſe impares eſſe credent; atque adeo raro admodum fiet, ut omnes Patricii in Concilium vocentur. Nam præcipuum ſupremi Concilii officium eſſe diximus (Art. 17. præc. Cap.), leges condere et abrogare, et deinde imperii miniſtros eligere. At leges, ſive communia totius imperii jura, ſimulatque inſtituta ſunt, immutari non debent. Quod ſi tamen tempus et occaſio ferat, ut novum aliquod jus inſtituendum ſit, aut jam ſtatutum mutandum, poteſt prius de eodem quæſtio in Senatu haberi; et poſtquam Senatus in eo convenerit, tum deinde legati ad urbes ab ipſo Senatu mittantur, qui uniuſcujuſque urbis Patricios Senatus ſententiam doceant; et ſi denique major urbium pars in ſententiam Senatus iverit, ut tum ipſa rata maneat, alias irrita. Atque hic idem ordo in eligendis ducibus exercitus, et legatis in alia regna

mittendis, ut circa decreta de bello inferendo, et pacis conditionibus acceptandis, teneri poteſt. Sed in reliquis imperii miniſtris eligendis, quia (ut in Art. 4. hujus Cap. oſtendimus) unaquæque urbs, quantum fieri poteſt, ſui juris manere debet, et in imperio tanto plus juris obtinere, quanto reliquis eſt potentior, hic ordo neceſſario ſervandus eſt. Nempe Senatores a Patriciis uniuſcujuſque urbis eligendi ſunt; videlicet unius urbis Patricii in ſuo Concilio certum Senatorum numerum ex ſuis Civibus collegis eligent, qui ad numerum Patriciorum ejuſdem urbis ſe habeat (*vide Art.* 30. *præced. Cap.*) ut 1. ad 12. Et quos primi, ſecundi, tertii, etc., ordinis eſſe volunt, deſignabunt; et ſic reliquarum urbium Patricii pro magnitudine ſui numeri plures paucioreſve Senatores eligent, et in tot * ordines diſtribuent, in quot Senatum dividendum eſſe diximus (*vid. Art.* 34. *præced. Cap.*): quo fiet, ut in unoquoque Senatorum ordine pro magnitudine cujuſcunque urbis plures paucioreſve ejuſdem Senatores reperiantur. At ordinum Præſides eorumque Vicarii, quorum numerus minor eſt urbium numero, a Senatu ex Conſulibus electis ſorte eligendi ſunt. In Judicibus præterea ſupremis imperii eligendis idem ordo retinendus eſt, ſcilicet ut uniuſcujuſque urbis Patricii ex ſuis collegis pro magnitudine ſui numeri plures aut pauciores Judices eligant. Atque adeo fiet, ut unaquæque urbs in eligendis miniſtris ſui juris, quantum fieri poteſt, ſit, et ut unaquæque quo potentior eſt, eo etiam plus juris tam in Senatu quam in foro obtineat; poſito ſcilicet, quod Senatûs et Fori ordo in decernendis imperii rebus, et quæſtionibus dirimendis, talis omnino ſit, qualem Art. 33. et 34. præc. Cap. deſcripſimus.

§. VII. Cohortium deinde Duces et militiæ Tribuni e Patriciis etiam eligendi ſunt. Nam quia æquum eſt, ut unaquæque urbs pro ratione ſuæ magnitudinis certum militum numerum ad communem totius imperii ſecuritatem conducere teneatur, æquum etiam eſt, ut e Patriciis uniuſcujuſque urbis pro numero legionum, quas alere tenentur, tot tribunos, duces, ſigniferos etc. eligere liceat, quot ad illam militiæ partem, quam imperio ſuppeditant, ordinandam requiruntur.

* Omiſſum eſt *tot* in Ed. Pr.

§. VIII. Vectigalia nulla etiam a Senatu ſubditis imponenda; ſed ad ſumptus, qui ad negotia publica peragenda ex Senatus decreto requiruntur, non ſubditi, ſed urbes ipſæ ab ipſo Senatu ad cenſum vocandæ ſunt, ita ut unaquæque urbs pro ratione ſuæ magnitudinis ſumptuum partem majorem vel minorem ferre debeat; quam quidem partem ejuſdem urbis Patricii a ſuis Urbanis ea qua velint via exigent, eos ſcilicet vel ad cenſum trahendo, vel, quod multo æquius eſt, iiſdem vectigalia imponendo.

§. IX. Porro, quamvis omnes hujus imperii urbes maritimæ non ſint, nec Senatores ex ſolis urbibus maritimis vocentur, poſſunt tamen iiſdem eadem emolumenta decerni, quæ Art. 31. præc. Cap. diximus; quem in finem pro imperii conſtitutione media excogitari poterunt, quibus urbes invicem arctius copulentur. Cæterum reliqua ad Senatum, et Forum, et abſolute ad univerſum Imperium ſpectantia, quæ in præc. Cap. tradidi, huic etiam imperio applicanda ſunt. Atque adeo videmus, quod in imperio, quod plures urbes tenent, non neceſſe ſit ſupremo Concilio convocando certum tempus aut locum deſignare. At Senatui et Foro locus dicandus eſt in pago, vel in urbe, quæ ſuffragii jus non habet. Sed ad illa, quæ ad ſingulas urbes ſpectant, revertor.

§. X. Ordo ſupremi Concilii unius urbis in eligendis urbis et imperii miniſtris, et in rebus decernendis, idem ille, quem Art. 27. et 36. præc. Cap. tradidi, eſſe debet. Nam eadem hic quam illic eſt ratio. Deinde Syndicorum Concilium huic ſubordinandum eſt, quod ad urbis Concilium ſe habeat, ut illud Syndicorum præced. Cap. ad Concilium totius Imperii, et cujus officium intra limites juriſdictionis urbis idem etiam ſit, iiſdemque emolumentis gaudeat. Quod ſi urbs, et conſequenter Patriciorum numerus, adeo exiguus fuerit, ut non niſi unum aut duos Syndicos creare poſſit, qui duo Concilium facere nequeunt, tum Syndicis in cognitionibus pro re nata Judices a ſupremo urbis Concilio deſignandi ſunt, vel quæſtio ad ſupremum Syndicorum Concilium deferenda. Nam ex unaquaque urbe aliqui etiam ex Syndicis in locum, ubi Senatus reſidet, mittendi ſunt, qui proſpiciant, ut jura univerſi imperii inviolata ſerventur, quique in Senatu abſque jure ſuffragii ſedeant.

§. XI. Urbium Conſules a Patriciis etiam ejuſdem urbis eligendi ſunt, qui veluti Senatum illius urbis conſtituant. Horum autem numerum determinare non poſſum, nec etiam neceſſe eſſe exiſtimo, quandoquidem ejuſdem urbis negotia, quæ magni ponderis ſunt, a ſupremo ejuſdem Concilio, et, quæ ad univerſum Imperium ſpectant, a magno Senatu peraguntur. Cæterum, ſi pauci fuerint, neceſſe erit, ut in ſuo Concilio palam ſuffragia ferant, non autem calculis, ut in magnis Conciliis. In parvis enim Conciliis, ubi ſuffragia clam indicantur, qui aliquanto callidior eſt, facile cujuſque ſuffragii auctorem noſcere, et minus attentiores multis modis eludere poteſt.

§. XII. In unaquaque præterea urbe Judices a ſupremo ejuſdem Concilio conſtituendi ſunt; a quorum tamen ſententia ſupremum Imperii judicium appellare liceat, præterquam reo palam convicto, et confitenti debitori. Sed hæc ulterius perſequi non eſt opus.

§. XIII. Supereſt igitur, ut de urbibus, quæ ſui juris non ſunt, loquamur. Hæ ſi in ipſa imperii provincia vel regione conditæ, et earum incolæ ejuſdem nationis et linguæ ſint, debent neceſſario, ſicuti pagi, veluti urbium vicinarum partes cenſeri, ita ut earum unaquæque ſub regimine hujus aut illius urbis, quæ ſui juris eſt, eſſe debeat. Cujus rei ratio eſt, quod Patricii non a ſupremo hujus Imperii, ſed a ſupremo uniuſcujuſque Urbis Concilio eligantur, qui in unaquaque urbe, pro numero incolarum intra limites juriſdictionis ejuſdem urbis, plures paucioreſve ſunt (*per Art. 5. hujus Cap.*). Atque adeo neceſſe eſt, ut multitudo urbis, quæ ſui juris non eſt, ad cenſum multitudinis alterius, quæ ſui juris ſit, referatur, et ab ejus directione pendeat. At urbes jure belli captæ, et quæ imperio acceſſerunt, veluti imperii Sociæ habendæ, et beneficio victæ obligandæ; vel Coloniæ, quæ jure Civitatis gaudeant, eo mittendæ, et gens alio ducenda, vel omnino delenda eſt.

§. XIV. Atque hæc ſunt, quæ ad hujus imperii fundamenta ſpectant. Quod autem ejus conditio melior ſit quam illius, quod nomen ab una urbe ſola habet, hinc concludo: quod ſcilicet uniuscujuſque urbis Patricii, more humanæ cupidinis, ſuum jus tam in urbe quam in Senatu retinere, et, ſi fieri poteſt, augere ſtudebunt; atque adeo, quantum poterunt, conabuntur multitudinem ad ſe tra-

here, et conſequenter imperium beneficiis magis quam metu agitare, ſuumque numerum augere: quippe quo plures numero fuerint, eo plures (*per Art. 6. hujus Cap.*) ex ſuo Concilio Senatores eligent, et conſequenter (*per Art. eundem*) plus juris in imperio obtinebunt. Nec obſtat, quod, dum unaquæque urbs ſibi conſulit, reliquiſque invidet, ſæpius inter ſe diſcordent, et tempus diſputando conſumant. Nam, ſi, dum Romani deliberant, perit Sagunthus; dum contra pauci ex ſolo ſuo affectu omnia decernunt, perit libertas communeque bonum; ſunt namque humana ingenia hebetiora, quam ut omnia ſtatim penetrare poſſint; ſed conſulendo, audiendo, et diſputando acuuntur, et, dum omnia tentant media, ea, quæ volunt, tandem inveniunt, quæ omnes probant, et de quibus nemo antea cogitaſſet. Quod ſi quis regerat, hoc Hollandorum imperium non diu abſque Comite, vel Vicario, qui vicem Comitis ſuppleret, ſtetiſſe; hoc ſibi reſponſum habeat, quod Hollandi ad obtinendam libertatem ſatis ſibi putaverunt, Comitem deſerere, et Imperii corpus capite obtruncare; nec de eodem reformando cogitarunt, ſed omnia ejus membra, uti antea conſtituta fuerant, reliquerunt, ita ut Hollandiæ comitatus ſine Comite, veluti corpus ſine capite, ipſumque Imperium ſine nomine manſerit. Atque adeo minime mirum, quod ſubditi plerique ignoraverint, penes quos ſumma eſſet imperii poteſtas. Et quamvis hoc non eſſet, ii tamen, qui imperium revera tenebant, longe pauciores erant, quam ut multitudinem regere, et potentes adverſarios opprimere poſſent. Unde factum, ut hi ſæpe impune iis inſidiari, et tandem evertere potuerint. Subita itaque ejuſdem Reipublicæ everſio non ex eo orta eſt, quod tempus in deliberationibus inutiliter conſumeretur, ſed ex deformi ejuſdem imperii ſtatu, et paucitate regentium.

§. XV. Eſt præterea hoc Ariſtocraticum imperium, quod plures urbes tenent, alteri præferendum, quia non opus eſt, ut in præcedenti, cavere, ne univerſum ſupremum ejus Concilium ſubito impetu opprimatur, quandoquidem (*per Art. 9. hujus Cap.*) eidem convocando nullum tempus nec locus deſignatur. Sunt præterea potentes cives in hoc imperio minus timendi. Nam, ubi plures urbes libertate gaudent, non ſufficit ei, qui viam ad imperium affectat, urbem unam

occupare, ut imperium in reliquas obtineat. Eſt denique in hoc imperio libertas pluribus communis. Nam ubi una ſola urbs regnat, eatenus reliquarum bono conſulitur, quatenus regnanti huic urbi expedit.

CAPUT X.

§. I. Imperii utriuſque Ariſtocratici fundamentis explicatis et oſtenſis, ſupereſt ut inquiramus, an aliqua cauſa culpabili poſſint diſſolvi, aut in aliam formam mutari. Primaria cauſa, unde hujusmodi imperia diſſolvuntur, illa eſt, quam acutiſſimus Florentinus Diſc. 1. lib. 3. in Tit. Livium obſervat, videlicet quod *imperio*, ſicuti humano corpori, *quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione;* atque adeo neceſſe eſſe, ait, ut aliquando aliquid accidat, quo imperium ad ſuum principium, quo ſtabiliri incepit, redigatur. Quod ſi intra debitum tempus non acciderit, vitia eo uſque creſcent, ut tolli nequeant, niſi cum ipſo imperio. Atque hoc, inquit, vel caſu contingere poteſt, vel conſilio et prudentia legum, aut viri eximiæ virtutis. Nec dubitare poſſumus, quin hæc res maximi ſit ponderis, et quod, ubi huic incommodo proviſum non ſit, non poterit imperium ſua virtute, ſed ſola fortuna permanere; et contra, ubi huic malo remedium idoneum adhibitum fuerit, non poterit ipſum ſuo vitio, ſed ſolummodo inevitabili aliquo fato cadere, ut mox clarius docebimus. Primum quod huic malo remedium occurrebat, hoc fuit, ut ſcilicet ſingulis luſtris ſupremus aliquis Dictator in menſem unum aut duos crearetur *, cui jus eſſet de Senatorum, et cujuſcunque miniſtri, factis cognoſcendi, judicandi, et ſtatuendi, et conſequenter imperium ad ſuum principium reſtituendi. Sed qui imperii incommoda vitare ſtudet, remedia adhibere debet, quæ cum imperii natura conveniant, et quæ ex ipſius fundamentis deduci queant; alias in Scyllam incidet, cupiens vitare Charybdin. Eſt quidem hoc verum, quod omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, metu ſupplicii aut damni contineri debeant, ne impune, vel cum lucro peccare liceat; ſed contra certum etiam eſt, quod, ſi hic metus bonis et malis hominibus communis fuerit, verſetur ne-

* Ed. Pr.: *creetur*.

ceſſario imperium in ſummo periculo. Cum igitur Dictatoria poteſtas abſoluta ſit, non poteſt non eſſe omnibus formidabilis, præſertim ſi ſtatuto tempore, ut requiritur, Dictator crearetur, quia tum unusquiſque gloriæ cupidus eum honorem ſummo ſtudio ambiret; et certum eſt, quod in pace non tam virtus quam opulentia ſpectatur, ita ut quo quiſque ſuperbior, eo facilius honores adipiſcatur: et forte hac de cauſa Romani nullo conſtituto tempore, ſed fortuita quadam neceſſitate coacti Dictatorem facere conſueverant. At nihilominus rumor * Dictatoris, ut Ciceronis verba referam, bonis injucundus fuit. Et ſane, quandoquidem hæc Dictatoria poteſtas Regia abſolute eſt, poteſt non abſque magno Reip. periculo imperium aliquando in Monarchicum mutari, tametſi in tempus, quantumvis breve, id fiat. Adde quod, ſi ad creandum Dictatorem nullum certum tempus deſignatum ſit, ratio tum nulla temporis intercedentis ab uno ad alium, quam maxime ſervandam eſſe diximus, haberetur, et quod res etiam vaga admodum eſſet, ut facile negligeretur. Niſi itaque hæc Dictatoria poteſtas æterna ſit et ſtabilis, quæ ſervatâ imperii formâ in unum deferri nequit, erit ergo ipſa, et conſequenter Reip. ſalus et conſervatio, admodum incerta.

§. II. At contra dubitare nequaquam poſſumus (*per Art.* 3. *Cap.* 6.), quod, ſi poſſit ſervatâ imperii formâ Dictatoris gladius perpetuus, et malis tantummodo formidini eſſe, nunquam eouſque vitia invaleſcere poterunt, ut tolli aut emendari nequeant. Ut igitur has omnes conditiones obtineamus, Syndicorum Concilium Concilio ſupremo ſubordinandum diximus, ut ſcilicet dictatorius ille gladius perpetuus eſſet non penes perſonam aliquam naturalem, ſed civilem, cujus membra plura ſint, quam ut imperium inter ſe poſſint dividere (*per Art.* 1. *et* 2. *Cap.* 8. **), vel in ſcelere aliquo convenire; ad quod accedit, quod a reliquis imperii muneribus ſubeundis prohibeantur, quod militiæ ſtipendia non ſolvant, et quod denique ejus ætatis ſint, ut præſentia ac tuta, quam nova et periculoſa malint. Quare imperio nullum ab iis periculum; et conſequenter non bonis,

* Saiſſet e Cic. ep. ad Q. fr. III. 8. 4. Lectionem memorat Bruder. — Cæterum omnes cum Ed. Pr.: *tumor.*

** Ed. Pr.: *præc. Cap.*

ſed malis tantummodo formidini eſſe queunt, et revera erunt. Nam, ut ad ſcelera peragenda debiliores, ita ad malitiam coërcendam potentiores ſunt. Nam, præterquam quod principiis obſtare poſſunt (quia Concilium æternum eſt), ſunt præterea numero ſatis magno, ut ſine invidiæ timore potentem unum aut alterum accuſare et damnare audeant; præſertim quia ſuffragia calculis feruntur, et ſententia nomine totius Concilii pronunciatur.

§. III. At Romæ plebis Tribuni perpetui etiam erant; verum impares, ut Scipionis alicujus potentiam premerent; et præterea id, quod ſalutare eſſe judicabant, ad ipſum Senatum deferre debebant, a quo etiam ſæpe eludebantur, efficiendo ſcilicet, ut plebs ei magis faveret, quem ipſi Senatores minus timebant. Ad quod accedit, quod Tribunorum contra Patricios auctoritas plebis favore defenderetur, et quotieſcunque ipſi plebem vocabant, ſeditionem potius movere quam Concilium convocare viderentur. Quæ ſane incommoda in imperio, quod in præcedd. duob. Capp. deſcripſimus, locum non habent.

§. IV. Verum enim vero hæc Syndicorum auctoritas hoc ſolummodo præſtare poterit, ut imperii forma ſervetur; atque adeo prohibere, ne leges infringantur, et ne cuiquam cum lucro peccare liceat; ſed nequaquam efficere poterit, ne vitia, quæ lege prohiberi nequeunt, gliſcant, ut ſunt illa, in quæ homines otio abundantes incidunt, et ex quibus imperii ruina non raro ſequitur. Homines enim, in pace depoſito metu, paulatim ex ferocibus barbaris civiles ſeu humani, et ex humanis molles et inertes fiunt, nec alius alium virtute, ſed faſtu et luxu excellere ſtudet; unde patrios mores faſtidire, alienos induere, hoc eſt ſervire, incipiunt.

§. V. Ad hæc mala vitandum multi conati ſunt leges ſumptuarias condere; ſed fruſtra. Nam omnia jura, quæ abſque ulla alterius injuria violari poſſunt, ludibrio habentur; et tantum abeſt, ut hominum cupiditates et libidinem frenent, quin contra eaſdem intendant: nam nitimur in vetitum ſemper, cupimuſque negata. Nec unquam hominibus otioſis ingenium deeſt ad eludenda jura, quæ inſtituuntur de rebus, quæ abſolute prohiberi nequeunt, ut ſunt convivia, ludi, ornatûs, et alia hujuſmodi, quorum tantummodo exceſſus malus, et

ex uniuſcujuſque fortuna æſtimandus eſt, ita ut lege nulla univerſali determinari queat.

§. VI. Concludo itaque, communia illa pacis vitia, de quibus hic loquimur, nunquam directe, ſed indirecte prohibenda eſſe, talia ſcilicet imperii fundamenta jaciendo, quibus fiat, ut plerique, non quidem ſapienter vivere ſtudeant (nam hoc impoſſibile eſt), ſed ut iis ducantur affectibus, ex quibus Reip. major ſit utilitas. Atque adeo huic rei maxime ſtudendum, ut divites, ſi non parci, avari tamen ſint. Nam non dubium eſt, quin, ſi hic avaritiæ affectus, qui univerſalis eſt et conſtans, gloriæ cupidine foveatur, plerique rei ſuæ ſine ignominia augendæ ſummum ponant ſtudium, quo honores adipiſcantur, et ſummum dedecus vitent.

§. VII.* Si itaque ad fundamenta utriuſque imperii Ariſtocratici, quæ præced. duobus Capp. explicui, attendamus, hoc ipſum ex iiſdem ſequi videbimus. Numerus enim regentium in utroque adeo magnus eſt, ut divitum maximæ parti aditus ad regimen pateat, et ad imperii honores adipiſcendos. Quod ſi præterea (uti diximus Art. 47. Cap. 8.) ſtatuatur, ut Patricii, qui plus debent quam ſunt ſolvendo, ordine Patricio deturbentur, et qui bona ſua infortunio perdiderunt, ut in integrum reſtituantur, non dubium eſt, quin omnes, quantum poterunt, conabuntur bona ſua conſervare. Peregrinos præterea habitus nunquam concupiſcent, nec patrios faſtidient, ſi lege conſtituatur, ut Patricii, et qui honores ambiunt, ſingulari veſte dignoſcantur: de quo vide Art. 25. et 47. Cap. 8. Et præter hæc alia in quocunque imperio cum natura loci et gentis ingenio conſentanea excogitari poſſunt, et in eo apprime vigilari, ut ſubditi magis ſponte quam lege coacti ſuum officium faciant.

§. VIII. Nam imperium, quod nihil aliud proſpicit, quam ut homines metu ducantur, magis ſine vitiis erit, quam cum virtute. Sed homines ita ducendi ſunt, ut non duci, ſed ex ſuo ingenio et libero ſuo decreto vivere ſibi videantur; atque adeo ut ſolo liber-

---

* Verſ. Belg. — In Ed. Pr. ſectionis ſeptimæ exordium non apparet. Sic etiam apud Paulum. — Gfrörer, Auerbach, ex octava ſeptimam faciunt, et ſic porro. Bruder, quem imitantur Saiſſet et Kirchmann, ſeptimam ſuo Marte inchoat a verbis mox ſequentibus *Quod ſi præterea etc.*

tatis amore, et rei augendæ ſtudio, ſpeque imperii honores adipiscendi, retineantur. Cæterum imagines, triumphi, et alia virtutis incitamenta magis ſervitutis quam libertatis ſunt ſigna. Servis enim, non liberis virtutis præmia decernuntur. Fateor quidem, homines his ſtimulis maxime incitari; ſed ut hæc in initio viris magnis, ita poſtea, creſcente invidia, ignavis et opum magnitudine tumidis dercernuntur, magna omnium bonorum indignatione. Deinde qui parentum triumphos et imagines oſtentant, injuriam ſibi fieri credunt, ni reliquis præferantur. Denique, ut alia taceam, hoc certum eſt, quod æqualitas, qua ſemel exuta communis libertas neceſſario perit, conſervari nullo modo poſſit, ſimulatque alicui Viro virtute claro ſingulares honores jure publico decernuntur.

§. IX. His poſitis, videamus jam, an hujuſmodi imperia culpabili aliqua cauſa poſſint deſtrui. Verum, ſi quod imperium æternum eſſe poteſt, illud neceſſario erit, cujus ſemel recte inſtituta jura inviolata manent. Anima enim Imperii Jura ſunt. His igitur ſervatis, ſervatur neceſſario imperium. At jura invicta eſſe nequeunt, niſi et Ratione et communi hominum Affectu defendantur; alias, ſi ſcilicet ſolo Rationis auxilio nituntur, invalidæ ſane ſunt, facileque vincuntur. Cum itaque utriuſque imperii Ariſtocratici jura fundamentalia cum Ratione et communi hominum Affectu convenire oſtenderimus, poſſumus ergo affirmare, ſi quæ ulla imperia, hæc neceſſario æterna fore, vel nullâ culpabili cauſâ, ſed fato tantummodo aliquo inevitabili poſſe deſtrui.

§. X. At objici nobis adhuc poteſt, quod, quamvis imperii jura in præced. oſtenſa Ratione et communi hominum affectu defendantur, poſſint nihilominus aliquando vinci. Nam nullus affectus eſt, qui aliquando a fortiori et contrario affectu non vincatur; timorem namque mortis a cupidine rei alienæ ſæpe vinci videmus. Qui hoſtem metu territi fugiunt, nullo alterius rei metu detineri poſſunt, ſed ſeſe in flumina præcipitant, vel in ignem ruunt, ut hoſtium ferrum fugiant. Quantumvis igitur civitas recte ordinata, et jura optime inſtituta ſint, in maximis tamen imperii anguſtiis, quando omnes, ut fit, terrore quodam panico capiuntur, tum omnes id ſolum, quod præſens metus ſuadet, nulla futuri neque legum habita

ratione, probant, omnium ora in Virum victoriis clarum vertuntur, eundemque legibus ſolvunt, atque ipſi imperium (peſſimo exemplo) continuant, totamque Rempublicam ipſius fidei committunt; quæ res ſane Romani imperii exitii fuit cauſa. Sed ut huic objectioni reſpondeam, dico primo, quod in recte conſtituta Republica ſimilis terror non oritur, niſi ex juſta cauſa; atque adeo is terror et confuſio ex eo orta nulli cauſæ, quæ prudentiâ humanâ vitari poterat, adſcribi poteſt. Deinde notandum, quod in Repub., qualem in præced. deſcripſimus, fieri non poteſt (*per Art.* 9. *et* 25. *Cap.* 8.), ut unus aut alter virtutis famâ ita excellat, ut omnium ora in ſe vertat. Sed neceſſe eſt, ut plures habeat æmulos, quibus plures alii faveant. Quamvis itaque ex terrore confuſio aliqua in Republica oriatur, leges tamen fraudare, atque aliquem contra jus ad imperium militare renunciare nemo poterit, quin ſtatim contentio alios petentium oriatur; quæ ut dirimatur, neceſſe tandem erit ad ſemel ſtatuta, et ab omnibus probata, jura recurrere, atque res imperii ſecundum leges latas ordinare. Poſſum igitur abſolute affirmare, cum imperium, quod una ſola Urbs, tum præcipue illud, quod plures Urbes tenent, æternum eſſe, ſive nullâ internâ cauſâ poſſe diſſolvi aut in aliam formam mutari.

CAPUT XI.

§. I. Tranſeo tandem ad tertium, et omnino abſolutum imperium, quod Democraticum appellamus. Hujus ab Ariſtocratico differentiam in hoc potiſſimum conſiſtere diximus, quod in eo ſola ſupremi Concilii voluntate et libera Electione pendeat, ut hic aut ille Patricius creëtur; ita ut nemo jus ſuffragii et munera imperii ſubeundi hæreditarium habeat, nemoque id jus ſibi poſcere jure poſſit, ut in hoc, de quo jam agimus, imperio fit. Nam omnes, qui ex parentibus civibus, vel qui in patrio illo ſolo nati, vel qui de Republica bene meriti ſunt, vel ob alias cauſa, ob quas Lex alicui jus civis dare jubet, ii, inquam, omnes jus ſuffragii in ſupremo Concilio, muneraque imperii ſubeunda, jure ſibi poſcunt, nec denegare iis licet, niſi ob crimen aut infamiam.

§. II. Si igitur jure inſtitutum ſit, ut Seniores tantummodo, qui ad certum ætatis annum pervenerunt, vel ut ſoli primogeniti, ſimulatque per ætatem licet, vel qui certam pecuniæ ſummam Reipublicæ contribuunt, jus ſuffragii in ſupremo Concilio, et imperii negotia tractandi, habeant, quamvis hac ratione fieri poſſet, ut ſupremum Concilium ex paucioribus civibus componeretur, quam illud imperii Ariſtocratici, de quo ſupra egimus; erunt nihilominus hujuſmodi imperia Democratica appellanda, quoniam eorum cives, qui ad regendam Rempublicam deſtinantur, non a ſupremo Concilio, ut optimi, eliguntur, ſed lege ad id deſtinantur. Et, quamvis hac ratione hujuſmodi imperia, ubi ſcilicet non qui optimi, ſed qui forte fortuna divites, vel qui primi nati ſunt, ad regimen deſtinantur, imperio Ariſtocratico cedere videantur, tamen, ſi praxin ſeu communem hominum conditionem ſpectemus, res eodem redibit. Nam Patriciis ii ſemper optimi videbuntur, qui divites, vel ipſis ſanguine proximi, vel amicitia conjuncti ſunt. Et ſane, ſi cum Patriciis ita comparatum eſſet, ut liberi ab omni affectu, et ſolo ſtudio publicæ ſalutis ducti, collegas Patricios eligerent, nullum eſſet imperium cum Ariſtocratico comparandum. Sed rem contra omnino ſeſe habere, ſatis ſuperque ipſa experientia docuit, præſertim in oligarchiis, ubi Patriciorum voluntas ob defectum æmulantium maxime lege ſoluta eſt. Ibi enim ſtudio optimos a Concilio arcent Patricii, et eos ſibi ſocios in Concilio quærunt, qui ab eorum ore pendent; ita ut in ſimili imperio multo infelicius res ejus ſeſe habeant, propterea quod Patriciorum Electio ab abſoluta quorundam libera, ſive omni lege ſoluta, voluntate pendeat. Sed ad inceptum redeo.

§. III. Ex dictis in præced. Art. patet, nos poſſe imperii Democratici diverſa genera concipere; ſed meum inſtitutum non eſt de unoquoque, ſed de eo ſolummodo agere, in quo omnes abſolute, qui ſolis legibus patriis tenentur, et præterea ſui juris ſunt, honeſteque vivunt, jus ſuffragii in ſupremo Concilio habent, muneraque imperii ſubeundi. Dico expreſſe, qui *ſolis legibus patriis tenentur*, ut peregrinos ſecludam, qui ſub alterius imperio eſſe cenſentur. Addidi præterea, *quod, præterquam quod legibus imperii teneantur, in reliquis ſui juris ſint*, ut mulieres et ſervos ſecluderem, qui in

poteſtate virorum et dominorum, ac etiam liberos et pupillos, quamdiu ſub poteſtate parentum et tutorum ſunt. Dixi denique, *honeſteque vivunt*, ut ii apprime ſecluderentur, qui ob crimen aut aliquod turpe vitæ genus infames ſunt.

§. IV. Sed forſan rogabit aliquis, num fœminæ ex natura an ex inſtituto ſub poteſtate virorum ſint? Nam, ſi ex ſolo inſtituto id factum eſt, nulla ergo ratio nos coëgit, fœminas a regimine ſecludere. Sed ſi ipſam experientiam conſulamus, id ex earum imbecillitate oriri videbimus. Nam nullibi factum eſt, ut viri et fœminæ ſimul regnarent, ſed ubicunque terrarum viri et fœminæ reperiuntur, ibi viros regnare, et fœminas regi videmus, et hac ratione utrumque ſexum concorditer vivere. Sed contra Amazonæ, quas olim regnaſſe fama proditum eſt, viros in patrio ſolo morari non patiebantur, ſed fœminas tantummodo alebant, mares autem, quos pepererant, necabant. Quod ſi ex natura fœminæ viris æquales eſſent, et animi fortitudine et ingenio, in quo maxime humana potentia, et conſequenter jus conſiſtit, æque pollerent, fane inter tot tamque diverſas nationes quædam reperirentur, ubi uterque ſexus pariter, et aliæ ubi a fœminis viri regerentur, atque ita educarentur, ut ingenio minus poſſent: quod cum nullibi factum ſit, affirmare omnino licet, fœminas ex natura non æquale cum viris habere jus, ſed eas viris neceſſario cedere, atque adeo fieri non poſſe, ut uterque ſexus pariter regat, et multo minus, ut viri a fœminis regantur. Quod ſi præterea humanos affectus conſideremus, quod ſcilicet viri plerumque ex ſolo libidinis affectu fœminas ament, et earum ingenium et ſapientiam tanti æſtiment, quantum ipſæ pulchritudine pollent, et præterea, quod viri ægerrime ferant, ut fœminæ, quas amant, aliis aliquo modo faveant, et id genus alia, levi negotio videbimus, non poſſe abſque magno pacis detrimento fieri, ut viri et fœminæ pariter regant. Sed de his ſatis.

Reliqua deſiderantur.

TRACTATUS

THEOLOGICO-POLITICUS,

CONTINENS

DISSERTATIONES ALIQUOT,

quibus oſtenditur,

LIBERTATEM PHILOSOPHANDI NON TANTUM SALVA PIETATE ET REIPUBLICÆ PACE POSSE CONCEDI; SED EANDEM, NISI CUM PACE REIPUBLICAE IPSAQUE PIETATE, TOLLI NON POSSE.

Johann. Epiſt. I. Cap. IV. verſ. XIII.

Per hoc cognoſcimus quod in Deo manemus, et Deus manet in nobis, quod de Spiritu ſuo dedit nobis.

PRÆFATIO.

Si homines res omnes ſuas certo conſilio regere poſſent, vel ſi fortuna ipſis proſpera ſemper foret, nulla ſuperſtitione tenerentur. Sed quoniam eo ſæpe anguſtiarum rediguntur, ut conſilium nullum adferre queant, et plerumque ob incerta fortunæ bona, quæ ſine modo cupiunt, inter ſpem metumque miſere fluctuant; ideo animum ut plurimum ad quidvis credendum proniſſimum habent; qui dum in dubio eſt, facili momento huc atque illuc pellitur, et multo facilius dum ſpe et metu agitatus hæret, præſidens alias, jactabundus, ac tumidus. Atque hæc neminem ignorare exiſtimo, quamvis pleroſque ſe ipſos ignorare credam: nemo enim inter homines ita vixit, qui non viderit, pleroſque in rebus proſperis, etſi imperitiſſimi ſint, ſapientia ita abundare, ut ſibi injuriam fieri credant, ſi quis iis conſilium dare velit; in adverſis autem, quo ſe vertant, neſcire, et conſilium ab unoquoque ſupplices petere, nec ullum tam ineptum tamque abſurdum aut vanum audire, quod non ſequantur. Deinde leviſſimis etiam de cauſis jam meliora ſperare, rurſus deteriora timere; ſi quid enim, dum in metu verſantur, contingere vident, quod eos præteriti alicujus boni vel mali memores reddit, id exitum aut felicem aut infelicem obnunciare putant, quod propterea, quamvis centies fallat, fauſtum vel infauſtum omen vocant. Si quid porro inſolitum magna cum admiratione vident, id prodigium eſſe credunt, quod Deorum aut ſummi Numinis iram indicat, quodque adeo hoſtiis et votis non piare, nefas habent homines ſuperſtitioni obnoxii et religioni adverſi; eumque ad modum infinita fingunt, et quaſi tota Natura cum ipſis inſaniret, eandem miris modis interpretantur. Cum igitur hæc ita ſeſe habeant, tum præcipue videmus, eos omni ſuperſtitionis generi addictiſſimos eſſe, qui incerta ſine modo cupiunt, omneſque tum maxime, cum ſcilicet in periculis verſantur, et ſibi auxilio eſſe nequeant, votis et lachrimis muliebribus divina auxilia implorare, et Rationem (quia ad vana, quæ cupiunt, certam viam oſtendere nequit) cæcam appellare, humanamque ſapientiam vanam; et contra imaginationis deliria, ſomnia, et pueriles ineptias divina reſponſa credere, imo Deum ſapientes averſari, et ſua decreta

non menti, ſed pecudum fibris inſcripſiſſe, vel eadem ſtultos, veſanos, et aves divino afflatu et inſtinctu prædicere. Tantum timor homines inſanire facit. Cauſa itaque, a qua ſuperſtitio oritur, conſervatur, et fovetur, metus eſt; cujus rei ſi quis, præter jam dicta, ſingularia exempla ſcire deſiderat, Alexandrum videat, qui tum demum vates a ſuperſtitione animi adhibere cœpit, cum primum fortunam timere didicit in Pylis Suſidis * (*vide Curtii lib.* 5. §. 4.); *poſt Darium autem victum ariolos et vates conſulere deſiit, donec iterum temporis iniquitate territus, quia Bactriani defecerant, et Scytæ certamen laceſſebant, dum ipſe propter vulnus ſegnis jaceret,* rurſus (*ut ipſe Curtius lib.* 7. §. 7. *ait*) ad ſuperſtitionem humanarum mentium ludibria revolutus, Ariſtandrum, cui credulitatem ſuam addixerat, explorare eventum rerum Sacrificiis jubet. *Et ad hunc modum perplurima adferri poſſent exempla, quæ quam clariſſime id ipſum oſtendunt: homines ſcilicet nonniſi durante metu ſuperſtitione conflictari; eaque omnia, quæ unquam vana religione coluerunt, nihil præter phantaſmata, animique triſtis et timidi fuiſſe deliria; et denique, vates in maximis imperii anguſtiis maxime in plebe regnaviſſe, maximeque formidoloſos ſuis Regibus fuiſſe; ſed, quandoquidem hæc apud omnes ſatis vulgata eſſe exiſtimo, iiſdem ſuperſedeo.*

Ex hac itaque ſuperſtitionis cauſa clare ſequitur, omnes homines natura ſuperſtitioni eſſe obnoxios (*quicquid dicant alii, qui putant, hoc inde oriri, quod omnes mortales confuſam quandam Numinis ideam habent*). *Sequitur deinde, eandem variam admodum et inconſtantem debere eſſe, ut omnia mentis ludibria et furoris impetus, et denique, ipſam non niſi ſpe, odio, ira, et dolo defendi; nimirum quia non ex Ratione, ſed ex ſolo Affectu, eoque efficaciſſimo, oritur. Quam itaque facile fit, ut homines quovis ſuperſtitionis genere capiantur, tam difficile contra eſt efficere, ut in uno eodemque perſtent; imo quia vulgus ſemper æque miſerum manet, ideo nuſquam diu acquieſcit, ſed id tantum eidem maxime placet, quod novum eſt, quodque nondum fefellit; quæ quidem inconſtantia multorum tumultuum et bellorum atrocium cauſa fuit; nam* (*ut ex modo dictis patet, et Curtius etiam lib.* 4.

* Ed. Pr.: *Syſidis.*

cap. 10. *optime notavit*) nihil efficacius multitudinem regit, quam ſuperſtitio; *unde fit, ut facile ſpecie religionis inducatur, nunc Reges ſuos tanquam Deos adorare, et rurſus eoſdem execrari, et tanquam communem generis humani peſtem deteſtari. Hoc ergo malum ut vitaretur, ingens ſtudium adhibitum eſt ad religionem, veram aut vanam, cultu et apparatu ita adornandum, ut omni momento gravior haberetur, ſummâque obſervantiâ ab omnibus ſemper coleretur; quod quidem Turcis feliciſſime ceſſit, qui etiam diſputare nefas habent, et judicium uniuſcujuſque tot præjudiciis occupant, ut nullum in mente locum ſanæ Rationi, ne ad dubitandum quidem, relinquant.*

Verum enimvero ſi regiminis Monarchici ſummum ſit arcanum, ejuſque omnino interſit, homines deceptos habere, et metum, quo retineri debent, ſpecioſo Religionis nomine adumbrare, ut pro ſervitio tanquam pro ſalute pugnent, et ne turpe, ſed maximum decus eſſe putent, in unius hominis jactationem ſanguinem animamque impendere; nihil contra in libera republica excogitari, nec infelicius tentari poteſt; quandoquidem communi libertati omnino repugnat, liberum uniuſcujusque judicium præjudiciis occupare, vel aliquo modo coërcere. Et quod ad ſeditiones attinet, quæ ſpecie religionis concitantur, eæ profecto inde tantum oriuntur, quod leges de rebus ſpeculativis conduntur, et quod opiniones tanquam ſcelera pro crimine habentur et damnantur; quarum defenſores et affectæ non publicæ ſaluti, ſed odio ac ſævitiæ adverſariorum tantum immolantur. Quod ſi ex jure imperii non niſi facta arguerentur, et dicta impune eſſent, *nulla juris ſpecie ſimiles ſeditiones ornari poſſent, nec controverſiæ in ſeditiones verterentur. Cum itaque nobis hæc rara felicitas contigerit, ut in Republica vivamus, ubi unicuique judicandi libertas integra, et Deum ex ſuo ingenio colere conceditur, et ubi nihil libertate charius nec dulcius habetur; me rem non ingratam neque inutilem facturum credidi, ſi oſtenderem, hanc libertatem non tantum ſalva pietate et Reipublicæ pace concedi, ſed inſuper, eandem non niſi cum ipſa pace Reipublicæ ac pietate tolli poſſe. Atque hoc præcipuum eſt, quod in hoc Tractatu demonſtrare conſtitui; ad quod apprime neceſſe fuit, præcipua circa Religionem præjudicia, hoc eſt antiquæ ſervitutis veſtigia, indicare; tum etiam præjudicia circa ſummarum poteſtatum jus, quod multi*

procaciſſima quadam licentia magna ex parte arripere, et ſpecie religionis multitudinis animum, Gentilium ſuperſtitioni adhuc obnoxium, ab iiſdem avertere ſtudent, quo omnia iterum in ſervitium ruant. Hæc autem quo ordine oſtenduntur, paucis jam dicam; ſed prius cauſas, quæ me ad ſcribendum impulerunt, docebo.

Miratus ſæpe fui, quod homines, qui ſe Chriſtianam religionem profiteri jactant, hoc eſt amorem, gaudium, pacem, continentiam, et erga omnes fidem, plus quam iniquo animo certarent, et acerbiſſimum in invicem odium quotidie exercerent, ita ut facilius ex his quam illis fides uniuſcujuſque noſcatur; jam dudum enim res eo pervenit, ut neminem fere, quiſnam ſit, num ſcilicet Chriſtianus, Turca, Judæus, vel Ethnicus, noſcere poſſis, niſi ex corporis externo habitu et cultu, vel quod hanc aut illam Eccleſiam frequentat, vel denique quod huic aut illi opinioni addictus eſt, et in verba alicujus magiſtri jurare ſolet. Cæterum vita eadem omnibus eſt. Hujus igitur mali cauſam quærens non dubitavi, quin inde ortum fuerit, quod Eccleſiæ miniſteria dignitates, et ejus officia beneficia æſtimare, et paſtores ſummo honore habere, vulgo religioni fuit; ſimul ac enim hic abuſus in Eccleſia incepit, ſtatim peſſimo cuique ingens libido ſacra officia adminiſtrandi inceſſit, et amor divinæ religionis propagandæ in ſordidam avaritiam et ambitionem, atque ita ipſum Templum in Theatrum degeneravit, ubi non Eccleſiaſtici Doctores, ſed Oratores audiebantur, quorum nemo deſiderio tenebatur populum docendi, ſed eundem in admirationem ſui rapiendi, et diſſentientes publice carpendi, et ea tantum docendi, quæ nova ac inſolita, quæque vulgus maxime admiraretur; unde profecto magnæ contentiones, invidia, et odium, quod nulla vetuſtate ſedari potuit, oriri debuerunt. Non ergo mirum, quod antiquæ Religionis nihil manſerit præter ejus externum cultum (quo vulgus Deum magis adulari quam adorare videtur), et quod fides jam nihil aliud ſit, quam credulitas et præjudicia: at quæ præjudicia? quæ homines ex rationalibus brutos reddunt, utpote quæ omnino impediunt, quominus unuſquiſque libero ſuo judicio utatur, et verum a falſo dignoſcat, et quæ veluti ad lumen intellectus penitus extinguendum, datâ operâ excogitata videntur. Pietas, proh Deus immortalis, et Religio in abſurdis arcanis conſiſtit, et qui Rationem prorſus contemnunt, et

intellectum tanquam natura corruptum rejiciunt et averſantur, iſti profecto, quod iniquiſſimum eſt, divinum lumen habere creduntur. Sane ſi vel luminis divini ſcintillam tantum haberent, non tam ſuperbe inſanirent, ſed prudentius Deum colere diſcerent, et ut jam odio, amore contra inter reliquos excellerent; nec tam hoſtili animo eos, qui cum ipſis non ſentiunt, perſequerentur, ſed eorundem potius (ſiquidem ipſorum ſaluti, et non ſuæ fortunæ timent) miſererentur. Præterea, ſi lumen aliquod Divinum haberent, id ſaltem ex doctrina conſtaret; fateor, eos nunquam ſatis mirari potuiſſe Scripturæ profundiſſima myſteria, attamen, præter Ariſtotelicorum vel Platonicorum ſpeculationes, nihil docuiſſe video; atque his, ne Gentiles ſectari viderentur, Scripturam accommodaverunt. Non ſatis his fuit, cum Græcis inſanire, ſed Prophetas cum iiſdem deliraviſſe voluerunt: quod ſane clare oſtendit, eos Scripturæ divinitatem nec per ſomnium videre; et quo impenſius hæc myſteria admirantur, eo magis oſtendunt, ſe Scripturæ non tam credere quam aſſentari; quod hinc etiam patet, quod plerique tamquam fundamentum ſupponunt (ad eandem ſcilicet intelligendum, ejuſque verum ſenſum eruendum), ipſam ubique veracem et divinam eſſe; id nempe ipſum, quod ex ejuſdem intellectione et ſevero examine demum deberet conſtare: et quod ex ipſa, quæ humanis figmentis minime indiget, longe melius edoceremur, in primo limine pro regula ipſius interpretationis ſtatuunt.

Cum hæc ergo animo perpenderem, ſcilicet Lumen Naturale non tantum contemni, ſed a multis tanquam impietatis fontem damnari; humana deinde commenta pro divinis documentis haberi; credulitatem fidem æſtimari; et controverſias philoſophorum in Eccleſia et in Curia fumnis animorum motibus agitari, ac inde fæviſſima odia atque diſſidia, quibus homines facile in ſeditiones vertuntur; plurimaque alia, quæ hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: Sedulo ſtatui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare, et nihil de eadem affirmare, nihilque tanquam ejus doctrinam admittere, quod ab eadem clariſſime non edocerer. Hac igitur cautione Methodum Sacra volumina interpretandi concinnavi, et hac inſtructus quærere ante omnia incepi, quid eſſet Prophetia? et qua ratione Deus ſeſe Prophetis revelaverit? et cur hi Deo accepti fuerint? num ſcilicet propterea, quod

de Deo et Natura ſublimes habuerint cogitationes? an vero propter ſolam pietatem? Poſtquam hæc novi, facile determinare potui, Prophetarum authoritatem in iis tantum pondus habere, quæ uſum vitæ et veram virtutem ſpectant; cæterum eorum opiniones nos parum tangere. His cognitis quæſivi deinde, quid id fuerit, propter quod Hebræi Dei electi vocati fuerint? Cum autem vidiſſem, hoc nihil aliud fuiſſe, quam quod Deus ipſis certam mundi plagam elegerit, ubi ſecure, et commode vivere poſſent; hinc didici, Leges Moſi a Deo revelatas nihil aliud fuiſſe, quam jura ſingularis Hebræorum imperii, ac proinde eaſdem præter hos neminem recipere debuiſſe; imo nec hos etiam, niſi ſtante ipſorum Imperio, iiſdem teneri. Porro, ut ſcirem, num ex Scriptura concludi poſſet, humanum intellectum natura corruptum eſſe, inquirere volui, num Religio catholica, ſive lex divina per Prophetas et Apoſtolos univerſo humano generi revelata, alia fuerit, quam illa, quam etiam Lumen Naturale docet? et deinde, num miracula contra Naturæ ordinem contigerint, et num Dei exiſtentiam et providentiam certius et clarius doceant, quam res, quas clare et diſtincte per primas ſuas cauſas intelligimus? Sed cum in iis, quæ Scriptura expreſſe docet, nihil reperiſſem, quod cum Intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret, et præterea viderem, Prophetas nihil docuiſſe, niſi res admodum ſimplices, quæ ab unoquoque facile percipi poterant, atque has eo ſtylo adornaviſſe, iiſque rationibus confirmaviſſe, quibus maxime multitudinis animus ad devotionem erga Deum moveri poſſet; omnino mihi perſuaſi, Scripturam Rationem abſolute liberam relinquere, et nihil cum Philoſophia commune habere, ſed tam hanc quam illam proprio ſuo talo niti. Ut hæc autem apodictice demonſtrarem, remque totam determinarem, oſtendo, qua via Scriptura ſit interpretanda, et quod tota ejus rerumque ſpiritualium cognitio ab ipſa ſola, et non ab iis, quæ Lumine Naturali cognoſcimus, peti debeat. Hinc tranſeo ad ea præjudia oſtendenda, quæ inde orta ſunt, quod vulgus (ſuperſtitioni addictum, et quod temporis reliquias ſupra ipſam æternitatem amat) libros potius Scripturæ quam ipſum Dei Verbum adoret. Poſt hæc oſtendo, Verbum Dei revelatum non eſſe certum quendam numerum librorum, ſed conceptum ſimplicem mentis divinæ prophetis revelatæ; ſcilicet Deo integro animo obedire, juſtitiam et

charitatem colendo. Atque hoc oſtendo, in Scriptura doceri ſecundum captum et opiniones eorum, quibus Prophetæ et Apoſtoli hoc Verbum Dei prædicare ſolebant; quod ideo fecerunt, ut id homines ſine ulla repugnantia, atque integro animo amplecterentur. Fundamentalibus deinde fidei oſtenſis, concludo denique, objectum cognitionis revelatæ nihil eſſe præter obedientiam, atque adeo a naturali cognitione, tam objecto quam fundamentis et mediis, prorſus diſtinctam eſſe, et nihil cum hac commune habere, ſed tam hanc quam illam ſuum regnum abſque ulla alterius repugnantia obtinere, et neutram alterutri ancillari debere. Porro, quia hominum ingenium varium admodum eſt, et alius his, alius illis opinionibus melius acquiefcit, et quod hunc ad religionem, illum ad riſum movet, inde cum ſupra dictis concludo, unicuique ſui judicii libertatem, et poteſtatem fundamenta fidei ex ſuo ingenio interpretandi, relinquendam, et fidem uniuſcujuſque ex ſolis operibus judicandam, num pia an impia ſit? ſic ergo omnes integro et libero animo Deo obedire poterunt, et ſola juſtitia et charitas apud omnes in pretio erit. Poſtquam his libertatem, quam lex divina revelata unicuique concedit, oſtendi, ad alteram quæſtionis partem pergo; nempe, hanc eandem libertatem ſalva Reipublicæ pace et ſummarum poteſtatum jure poſſe, et etiam concedi debere, nec poſſe adimi abſque magno pacis periculo, magnoque totius Reipublicæ detrimento. Ad hæc autem demonſtrandum a Jure Naturali uniuſcujuſque incipio; quod ſcilicet eo uſque ſe extendit, quo uniuſcujuſque cupiditas et potentia ſe extendit, et quod nemo jure Naturæ ex alterius ingenio vivere tenetur, ſed ſuæ unuſquiſque libertatis vindex eſt. Præterea oſtendo, hoc jure neminem revera cedere, niſi qui poteſtatem ſe defendendi in alium transfert, atque eum neceſſario hoc jus naturale abſolute retinere, in quem unuſquiſque jus ſuum ex proprio ſuo ingenio vivendi, ſimul cum poteſtate ſeſe defendendi, tranſtulit; atque hinc oſtendo, eos, qui ſummum imperium tenent, jus ad omnia, quæ poſſunt, habere, ſoloſque vindices juris et libertatis eſſe, reliquos autem ex ſolo eorum decreto omnia agere debere. Verum, quoniam nemo poteſtate ſua ſe defendendi ita privari poteſt, ut homo eſſe deſinat, hinc concludo, neminem jure ſuo naturali abſolute privari poſſe, ſed ſubditos quædam quaſi Naturæ jure retinere, quæ iis adimi non poſſunt ſine magno imperii periculo,

quæque adeo ipſis vel tacite conceduntur, vel ipſi expreſſe cum iis, qui imperium tenent, ſtipulantur. His conſideratis, ad Rempublicam Hebræorum tranſeo, quam, ut oſtendam, qua ratione et quorum decreto Religio vim juris habere incepit, et obiter etiam alia, quæ ſcitu digna videbantur, ſatis prolixe deſcribo. Poſt hæc oſtendo, eos, qui ſummum imperium tenent, non tantum juris civilis, ſed etiam ſacri vindices et interpretes eſſe, eoſque ſolos jus habere diſcernendi, quid juſtum, quid injuſtum, quid pium, et quid impium ſit; et tandem concludo, eoſdem hoc jus optime retinere, et imperium tuto conſervare poſſe, ſi modo unicuique et ſentire quæ velit, et quæ ſentiat dicere concedatur.

Hæc ſunt, Philoſophe Lector, quæ tibi hic examinanda do, quæque non ingrata fore confido ob præſtantiam et utilitatem argumenti, tam totius operis quam uniuſcujuſque capitis; de quibus plura adderem, ſed nolo ut hæc præfatio in volumen creſcat, præſertim quia præcipua philoſophis ſatis ſuperque nota eſſe credo; reliquis autem hunc Tractatum commendare non ſtudeo, nam nihil eſt quod ſperem, eundem iis placere aliqua ratione poſſe; novi enim, quam pertinaciter ea præjudicia in mente inhærent, quæ pietatis ſpecie amplexus eſt animus; novi deinde, æque impoſſibile eſſe vulgo ſuperſtitionem adimere, ac metum; novi denique, conſtantiam vulgi contumaciam eſſe, nec Ratione regi, ſed impetu rapi ad laudandum vel vituperandum. Vulgus ergo et omnes, qui cum vulgo iiſdem affectibus conflictantur, ad hæc legenda non invito; quin potius vellem, ut hunc librum prorſus negligant, quam eundem perverſe, ut omnia ſolent, interpretando, moleſti ſint, et dum ſibi nihil profunt, aliis obſint, qui liberius philoſopharentur, niſi hoc unum obſtaret, quod putant, Rationem debere Theologiæ ancillari; nam his hoc opus perquam utile fore confido.

Cæterum, quoniam multis nec otium nec animus forſan erit, omnia perlegere, cogor hic etiam, ut in fine hujus Tractatus, monere, me nihil ſcribere, quod non libentiſſime examini et judicio ſummarum Poteſtatum Patriæ meæ ſubjiciam: nam ſi quid horum, quæ dico, judicabunt patriis legibus repugnare, vel communi ſaluti obeſſe, id ego indictum volo. Scio, me hominem eſſe, et errare potuiſſe; ne autem errarem ſedulo curavi, et apprime, ut quicquid ſcriberem, legibus patriæ, pietati, boniſque moribus omnino reſponderet.

TRACTATUS

THEOLOGICO-POLITICI

CAPUT I.

De Prophetia.

Prophetia ſive Revelatio eſt rei alicujus certa cognitio a Deo hominibus revelata. Propheta autem is eſt, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum poſſunt. Propheta enim apud Hebræos vocatur נביא *nabi* *, id eſt orator et interpres; at in Scriptura ſemper uſurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7. vſ. 1. Exodi colligitur, ubi Deus Moſi dicit, *Ecce te conſtituo Deum Pharaonis, et Aharon tuus frater erit tuus Propheta.* Quaſi diceret, Quoniam Aharon, ea, quæ tu loqueris, Pharaoni interpretando, perſonam agit prophetæ, eris tu igitur quaſi Deus Pharaonis, ſive qui vicem Dei agit.

De Prophetis in ſequente capite, hic de Prophetia agemus; ex cujus jam tradita definitione ſequitur, cognitionem naturalem Prophetiam vocari poſſe. Nam ea, quæ Lumine Naturali cognoſcimus, a ſola Dei cognitione ejuſque æternis decretis dependent. Verum, quia hæc cognitio naturalis omnibus hominibus communis eſt; dependet enim a fundamentis omnibus hominibus communibus; ideo a vulgo, ad rara ſemper et a ſua natura aliena anhelante, et dona naturalia ſpernente, non tanti æſtimatur; et propterea, ubi de cogni-

* Cf. Annotatio I.

tione prophetica loquitur, hanc excluſam vult. Attamen nihilominus æquali jure ac alia, quæcunque illa ſit, divina vocari poteſt; quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta eam nobis quaſi dictant; nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, niſi quod ea ultra limites hujus ſe extendit, et quod humanæ naturæ leges, in ſe conſideratæ, non poſſunt ejus eſſe cauſa; at reſpectu certitudinis, quam naturalis cognitio involvit, et fontis, e quo derivatur (nempe Deo), nullo modo cognitione propheticæ cedit. Niſi forte aliquis intelligere, vel potius ſomniare velit, Prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuiſſe, adeoque eorum ſenſationes et conſcientiam alterius prorſus naturæ, quam noſtræ ſunt, fuiſſe.

At, quamvis ſcientia naturalis divina ſit, ejus tamen propagatores non poſſunt vocari Prophetæ *. Nam quæ illi docent, reliqui homines æquali certitudine et dignitate, ac ipſi, percipere poſſunt atque amplecti, idque non ex fide ſola.

Cum itaque mens noſtra ex hoc ſolo, quod Dei naturam objective in ſe continet et de eadem participat, potentiam habeat ad formandas quaſdam notiones rerum naturam explicantes et vitæ uſum docentes, merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, primam divinæ revelationis cauſam ſtatuere poſſumus; ea enim omnia, quæ clare et diſtincte intelligimus, Dei idea (ut modo indicavimus) et natura nobis dictat, non quidem verbis, ſed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit; ut unuſquiſque, qui certitudinem intellectus guſtavit, apud ſe ſine dubio expertus eſt. Verum, quoniam meum inſtitutum præcipue eſt, de iis tantum loqui, quæ ſolam Scripturam ſpectant, ſufficit de Lumine Naturali hæc pauca dixiſſe. Quare ad alias cauſas et media, quibus Deus ea hominibus revelat, quæ limites naturalis cognitionis excedunt, et etiam quæ non excedunt (nihil enim impedit, quominus Deus ea ipſa, quæ nos Lumine Naturæ cognoſcimus, aliis modis hominibus communicet), pergo, ut de iis prolixius agam.

Verum enim vero quicquid de iis dici poteſt, ex Scriptura ſola

* Cf. Annot. II.

peti debet. Nam quid de rebus limites noſtri intellectus excedentibus dicere poſſumus, præter id, quod ex ipſis Prophetis ore vel ſcripto nobis traditur? Et quia hodie nullos, quod ſciam, habemus Prophetas, nihil nobis relinquitur, niſi ſacra volumina nobis a Prophetis relicta evolvere. Hac quidem cautione, ut nihil de ſimilibus rebus ſtatuamus, aut ipſis Prophetis aliquid tribuamus, quod ipſi non clare dictaverunt. Sed hic apprime notandum, quod Judæi nunquam cauſarum mediarum, ſive particularium, faciunt mentionem, nec eas curant, ſed religionis ac pietatis, ſive (ut vulgo dici ſolet) devotionis cauſa ad Deum ſemper recurrunt; ſi enim ex. gr. pecuniam mercatura lucrati ſunt, eam a Deo ſibi oblatam ajunt; ſi aliquid, ut fit, cupiunt, dicunt, Deum eorum cor diſpoſuiſſe; et ſi quid etiam cogitant, Deum id eis dixiſſe ajunt. Quare non omne id, quod Scriptura ait, Deum alicui dixiſſe, pro Prophetia et cognitione ſupranaturali habendum, ſed tantum id, quod Scriptura expreſſe dicit, vel quod ex circumſtantiis narrationis ſequitur, Prophetiam ſive revelationem fuiſſe.

Si igitur ſacra volumina percurramus, videbimus, quod omnia, quæ Deus Prophetis revelavit, iis revelata fuerunt vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis ſcil. et figuris. Verba vero, et etiam figuræ, vel veræ fuerunt, et extra imaginationem Prophetæ audientis ſeu videntis, vel imaginariæ, quia nimirum Prophetæ imaginatio, etiam vigilando, ita diſponebatur, ut ſibi clare videretur verba audire aut aliquid videre.

Voce enim vera revelavit Deus Moſi Leges, quas Hebræis præſcribi volebat, ut conſtat ex Exodo cap. 25. vſ. 22., ubi ait ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים *et paratus ero tibi ibi, et loquar tecum ex illa parte tegminis, quæ eſt inter duos Cherubines.* Quod quidem oſtendit, Deum uſum fuiſſe voce aliqua vera, quandoquidem Moſes, quandocunque * volebat, Deum ibi ad loquendum ſibi paratum inveniebat. Et hæc ſola, qua ſcilicet Lex prolata fuit, vera fuit vox, ut mox oſtendam.

Vocem, qua Deus Shamuëlem vocavit, veram ſuſpicarer fuiſſe, quia

* Correctio in margine exempli Murriani. — Ed. Pr.: *ubicunque.*

1 Shamuëlis cap. 3. vſ. ultimo dicitur ויסף יהוה להראה בשלה כי נגלה יהוה אל שמואל בשלי בדבר יהוה *et rurſus apparuit Deus Shamuëli in Shilo, quia manifeſtatus fuit Deus Shamuëli in Shilo verbo Dei;* quaſi diceret, Apparitio Dei Shamuëli nihil aliud fuit, quam quod Deus ſe verbo ipſi manifeſtavit, vel nihil aliud fuit, quam quod Shamuël Deum audiverit loquentem. Attamen, quia cogimur diſtinguere inter Prophetiam Moſis et reliquarum Prophetarum, neceſſario dicendum, hanc vocem a Shamuële auditam imaginariam fuiſſe; quod inde etiam colligi poteſt, quod ipſa vocem Heli, quam Shamuël maxime audire ſolebat, adeoque promptius etiam imaginari poterat, referebat: ter enim a Deo vocatus, ſuſpicatus eſt, ſe ab Heli vocari. Vox, quam Abimelech audivit, imaginaria fuit; nam dicitur Gen. cap. 20. vſ. 6. *et dixit ipſi Deus in ſomnis etc.* Quare hic non vigilando, ſed tantum in ſomnis (tempore ſcilicet, quo imaginatio maxime naturaliter apta eſt ad res, quæ non ſunt, imaginandum) Dei voluntatem imaginari potuit.

Verba Decalogi ex opinione quorundam Judæorum non fuerunt a Deo prolata, ſed putant, quod Iſraëlitæ ſtrepitum tantum audiverunt, nulla quidem verba proferentem, atque eo durante leges Decalogi pura mente perceperunt. Quod ego etiam aliquando ſuſpicatus ſum, quia videbam, verba Decalogi Exodi variare ab iis Decalogi Deut.; ex quo videtur ſequi (quandoquidem Deus ſemel tantum locutus eſt), Decalogum non ipſa Dei verba, ſed tantum ſententias docere velle. Attamen, niſi Scripturæ vim inferre velimus, omnino concedendum eſt, Iſraëlitas veram vocem audiviſſe. Nam Scriptura Deut. cap. 5. vſ. 4. expreſſe dicit פנים בפנים דבר יהוה עמכם וגו *de facie ad faciem locutus eſt Deus vobiſcum etc.;* hoc eſt, ut duo homines ſuos conceptus invicem, mediantibus ſuis duobus corporibus, communicare ſolent. Quapropter magis cum Scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipſe Decalogum revelavit. Cauſa autem, cur verba et rationes unius a verbis et rationibus alterius variant, de ea vide Cap. 8. Verum enimvero nec hoc modo omnis tollitur difficultas. Nam non parum a Ratione alienum videtur, ſtatuere, quod res creata, a Deo eodem modo ac reliquæ dependens, eſſentiam aut exiſtentiam Dei, re aut verbis, exprimere

aut explicare per ſuam perſonam poſſet. Nempe dicendo in prima perſona, Ego ſum Jehova Deus tuus, etc. Et quamvis, ubi aliquis ore dicit, *ego intellexi*, nemo putet, os, ſed tantum, mentem hominis id dicentis intellexiſſe; quia tamen os ad naturam hominis id dicentis refertur, et etiam is, cui id dicitur, naturam intellectus perceperat, mentem hominis loquentis per comparationem ſui facile intelligit. At qui Dei nihil præter nomen antea noverant, et ipſum alloqui cupiebant, ut de ejus Exiſtentia certi fierent; non video quomodo eorum petitioni ſatisfactum fuit per creaturam (quæ ad Deum non magis quam reliqua creata refertur, et ad Dei naturam non pertinet), quæ diceret, Ego ſum Deus. Quæſo quid, ſi Deus labia Moſis, ſed quid Moſis? imo alicujus beſtiæ contorſiſſet ad eadem pronuntiandum, et dicendum, Ego ſum Deus, an inde Dei exiſtentiam intelligerent? Deinde Scriptura omnino indicare videtur, Deum ipſum locutum ſuiſſe (quem ad finem e cœlo ſupra montem Sinaï deſcenderit), et Judæos non tantum eum loquentem audiviſſe, ſed Magnates eum etiam vidiſſe (vide Exodi cap. 24.). Nec Lex Moſi revelata, cui nihil addere, nihil adimere licebat, et quæ tanquam jus Patriæ inſtituta ſuit, unquam præcepit, ut credamus, Deum eſſe incorporeum, nec etiam, eum nullam habere imaginem ſive figuram, ſed tantum, Deum eſſe, eique credere, eumque ſolum adorare; a cujus cultu ne diſcederent, præcepit, ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent. Nam, quandoquidem Dei imaginem non viderant, nullam facere potuerant, quæ Deum, ſed quæ neceſſario rem aliam creatam, quam viderant, referret; adeoque, ubi Deum per illam imaginem adorarent, non de Deo, ſed de re, quam illa imago referret, cogitarent, et ſic tandem honorem Dei ejuſque cultum illi rei tribuerent. Quin imo Scriptura clare indicat, Deum habere figuram, et Moſi, ubi Deum loquentem audiebat, eam aſpexiſſe, nec tamen videre contigiſſe, niſi Dei poſteriora. Quare non dubito, quin hic aliquod lateat myſterium, de quo infra fuſius loquemur. Hic oſtendere pergam loca Scripturæ, quæ media indicant, quibus Deus ſua decreta hominibus revelavit.

Quod Revelatio per ſolas imagines contigit, patet ex primo Paralip. cap. 21., ubi Deus Davidi iram ſuam oſtendit per Angelum,

gladium manu prehendentem. Sic etiam Balamo. Et quamvis Maimonides et alii hanc hiſtoriam (et itidem omnes, quæ Angeli alicujus apparitionem narrant, ut illa Manoæ, Abrahami, ubi filium immolare putabat, etc.) in ſomnis contigiſſe volunt, non vero, quod aliquis oculis apertis Angelum videre potuerit, illi ſane garriunt; nam nihil aliud curaverunt, quam nugas Ariſtotelicas, et ſua propria figmenta ex Scriptura extorquere; quo mihi quidem nihil magis ridiculum videtur.

Imaginibus vero non realibus, ſed a ſola imaginatione Prophetæ dependentibus, revelavit Deus Joſepho dominium ſibi futurum. Per imagines et verba revelavit Deus Joſuæ, ſe pro iis pugnaturum, nimirum oſtendens ei Angelum cum gladio, quaſi ducem exercitus, quod etiam verbis ei revelaverat, et Joſua ab Angelo audiverat. Eſaiæ etiam (ut cap. 6. narratur) repræſentatum fuit per figuras, Dei providentiam populum deſerere, nempe imaginando Deum ter Sanctum in throno altiſſimo, et Iſraëlitas illuvie peccatorum inquinatos, et ſterquiliniis quaſi immerſos, adeoque a Deo maxime diſtantes. Quibus præſentem populi miſerrimum ſtatum intellexit, ejuſdem vero futuræ calamitates verbis, tanquam a Deo prolatis, ei revelatæ fuerunt. Et ad hujus exemplar multa poſſem adferre exempla ex ſacris literis, niſi putarem ea omnibus eſſe ſatis nota.

Sed hæc omnia clarius confirmantur ex textu Numer. cap. 12. vſ. 6,7. ſic ſonante, אם יהיה נביאכם יהוה במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה בכו כה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמונת יהוה יביט *ſi aliquis veſtri Propheta Dei erit, in viſione ei revelabor* (id eſt per figuras et hieroglyphica; nam de Prophetia Moſis ait, eſſe viſionem ſine hieroglyphicis); *in ſomnis loquar ipſi* (id eſt, non verbis realibus et vera voce). *Verum Moſi non ſic* (revelor); *ore ad os loquor ipſi, et viſione, ſed non ænigmatis, et imaginem Dei aſpicit;* hoc eſt, me aſpiciens, ut ſocius, non vero perterritus mecum loquitur; ut habetur in Exodo cap. 33. vſ. 17. Quare non dubitandum eſt, reliquos Prophetas vocem veram non audiviſſe; quod magis adhuc confirmatur ex Deut. cap. 34. vſ. 10., ubi dicitur ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יהוה פנים אל פנים *et non conſtitit* (proprie, ſurrexit) *unquam Iſraëli propheta*

ſicut Moſes, quem Deus noverit de facie ad faciem; quod quidem intelligendum eſt per ſolam vocem, nam nec Moſes ipſe Dei faciem nunquam viderat (Exodi cap. 33).

Præter hæc media nulla alia, quibus Deus ſe hominibus communicaverit, in Sacris Litteris reperio; adeoque, ut ſupra oſtendimus, nulla alia fingenda neque admittenda. Et quamvis clare intelligamus, Deum poſſe immediate ſe hominibus communicare; nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti noſtræ ſuam eſſentiam communicat; attamen, ut homo aliquis ſola mente aliqua perciperet, quæ in primis noſtræ cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci poſſunt, ejus mens præſtantior neceſſario, atque humana longe excellentior, eſſe deberet. Quare non credo, ullum alium ad tantam perfectionem ſupra alios perveniſſe, præter Chriſtum, cui Dei placita, quæ homines ad ſalutem ducunt, ſine verbis aut viſionibus, ſed immediate revelata ſunt: adeo ut Deus per mentem Chriſti ſeſe Apoſtolis manifeſtaverit, ut olim Moſi mediante voce aërea. Et ideo vox Chriſti, ſicuti illa, quam Moſes audiebat, Vox Dei vocari poteſt. Et hoc ſenſu etiam dicere poſſumus, Sapientiam Dei, hoc eſt Sapientiam, quæ ſupra humanam eſt, naturam humanam in Chriſto aſſumpſiſſe. Et, Chriſtum viam ſalutis fuiſſe.

Verum monere hic neceſſe eſt, me de iis, quæ quædam Eccleſiæ de Chriſto ſtatuunt, prorſus non loqui, neque ea negare; nam libenter fateor, me ea non capere. Quæ modo affirmavi, ex ipſa Scriptura conjicio. Nam nullibi legi, Deum Chriſto apparuiſſe aut locutum fuiſſe, ſed Deum per Chriſtum Apoſtolis revelatum fuiſſe, eumque viam ſalutis eſſe, et denique veterem legem per Angelum, non vero a Deo immediate traditam fuiſſe, etc. Quare, ſi Moſes cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum ſocio ſolet (hoc eſt mediantibus duobus corporibus) loquebatur, Chriſtus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit.

Afferimus itaque, præter Chriſtum, neminem niſi imaginationis ope, videlicet ope verborum aut imaginum, Dei revelata accepiſſe, atque adeo ad prophetizandum non eſſe opus perfectiore mente, ſed vividiore imaginatione, ut clarius in ſequenti Capite oſtendam. Hic jam quærendum eſt, quidnam Sacræ Literæ intelligant per Spi-

ritum Dei Prophetis infuſum, vel quod Prophetæ ex Dei Spiritu loquebantur; ad quod inveſtigandum, quærendum prius, quid ſignificat vox Hebræa רוח *ruagh*, quam vulgus Spiritum interpretatur.

Vox רוח *ruagh* genuino ſenſu ſignificat ventum, ut notum; ſed ad plura alia ſignificandum ſæpiſſime uſurpatur, quæ tamen hinc derivantur. Sumitur enim I. ad ſignificandum halitum, ut Pſal. 135. vſ. 17. אף אין יש רוח בפיהם *etiam non eſt Spiritus in ore ſuo.* II. animum, ſive reſpirationem, ut Shamuëlis 1. cap. 30. vſ. 12. ותשב רוחו אליו *et rediit ei Spiritus*, id eſt, reſpiravit. Hinc ſumitur III. pro animoſitate, et viribus, ut Joſuæ cap. 2. vſ. 11. ולא קמה עוד רוח באיש *nec conſtitit poſtea Spiritus in ullo viro.* Item Ezechiël. cap. 2. vſ. 2. ותבא בי רוח ותעמידני על רגלי *et venit in me Spiritus* (ſeu vis), *qui me fecit inſtare pedibus meis.* Hinc ſumitur IV. pro virtute et aptitudine, ut Job. cap. 32. vſ. 8. אכן רוח היא באניש *certe ipſa Spiritus eſt in homine*, hoc eſt, ſcientia non præciſe apud ſenes eſt quærenda, nam illam a ſingulari hominis virtute et capacitate pendere jam reperio. Sic Numeri cap. 27. vſ. 18. איש אשר רוח בו *vir, in quo eſt Spiritus.* Sumitur deinde V. pro animi ſententia, ut Num. cap. 14. vſ. 24. עקב היתה רוח אחרת עמו *quoniam ipſi alius fuit Spiritus*, hoc eſt, alia animi ſententia, ſive alia mens. Item Prov. cap. 1. vſ. 23. אביעה לכם רוחי *eloquar vobis Spiritum* (hoc eſt mentem) *meum.* Et hoc ſenſu uſurpatur ad ſignificandam voluntatem, ſive decretum, appetitum, et impetum animi; ut Ezechiël. cap. 1. vſ. 12. אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו *quo erat Spiritus* (ſeu voluntas) *eundi ibant.* Item Eſaiæ cap. 30. vſ. 1. ולנסוך מסכה ולא רוחי *et ad fundendam fuſionem et non ex meo Spiritu.* Et cap. 29. verſ. 10. כי נסך עליהם יהוה רוח תרדמה *quia fudit ſuper ipſos Deus Spiritum* (hoc eſt appetitum) *dormiendi.* Et Judic. cap. 8. vſ. 3. אז רפתה רוחם מעליו *tunc mitigatus eſt eorum Spiritus*, ſive impetus. Item Prov. cap. 16. vſ. 33. ומושל ברוחו מלוכד עיר *qui dominatur Spiritui* (ſive appetitui) *ſuo, quam qui capit civitatem.* Idem cap. 25. vſ. 28. איש אין מעצור לרוחו *vir, qui non cohibet Spiritum ſuum.* Et Eſaiæ cap. 33. vſ. 11. רוחכם אש תאכלכם *Spiritus veſter eſt ignis, qui vos conſumit.* Porro hæc

vox רוח *ruagh*, quatenus animum ſignificat, inſervit ad exprimendum omnes animi paſſiones, et etiam dotes, ut רוח גבוהה *Spiritus altus* ad ſignificandum ſuperbiam, רוח שפלה *Spiritus demiſſus* ad humilitatem, רוח רעה *Spiritus malus* ad odium et melancholiam, רוח טובה *Spiritus bonus* ad benignitatem, רוח קנאה *Spiritus zelotypiæ*, רוח זנונים *Spiritus* (ſive appetitus) *fornicationum*, רוח הכבוה: עצה *Spiritus ſapientiæ, conſilii, fortitudinis;* id eſt (nam Hebraice frequentius ſubſtantivis quam adjectivis utimur) animus ſapiens, prudens, fortis, vel virtus ſapientiæ, conſilii, fortitudinis; רוח חן *Spiritus benevolentiæ* etc. VI. ſignificat ipſam mentem ſive animam, ut Eccleſ. 3. vſ. 19. ורוח אחד לכל *Spiritus* (ſive *anima*) *eadem eſt omnibus*, [ibid. cap. 12. vſ. 7.] והרוח תשוב אל האלהים *et Spiritus ad Deum revertitur*. VII. denique ſignificat mundi plagas (propter ventos, qui inde flant), et etiam latera cujuſcunque rei, quæ illas mundi plagas reſpiciunt. Vide Ezechiëlem cap. 37. verſ. 9. et cap. 42. verſ. 16, 17, 18, 19, etc.

Jam notandum, quod res aliqua ad Deum refertur, et Dei dicitur eſſe, I. quia ad Dei naturam pertinet, et quaſi pars eſt Dei, ut cum dicitur כח יהוה *potentia Dei*, עיני יהוה *oculi Dei*. II. quia in Dei poteſtate eſt et ex Dei nutu agit; ſic in Sacris cœli vocantur שמי יהוה *cæli Dei*, quia Dei quadriga et domicilium ſunt, Aſſyria flagellum Dei vocatur, et Nabucadonoſor ſervus Dei, etc. III. quia Deo dicata eſt, ut היכל יהוה *templum Dei*, נזיר אלהים *Dei Nazarenus*, לחם יהוה *panis Dei* etc. IV. quia per Prophetas tradita eſt, at non Lumine Naturali revelata; ideo Lex Moſis Lex Dei vocatur. V. ad rem in ſuperlativo gradu exprimendum, ut הרי אל *montes Dei*, hoc eſt montes altiſſimi, תרדמת יהוה *ſomnus Dei*, id eſt profundiſſimus; et hoc ſenſu Amos cap. 4. verſ. 11. explicandus eſt, ubi Deus ipſe ſic loquitur הפכתי אתכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה *ſubverti vos, ſicuti ſubverſio Deo* (ſubvertit) *Sodomam et Gomorram*, id eſt ſicuti memorabilis illa ſubverſio: nam, cum Deus ipſe loquatur, aliter proprie explicari non poteſt. Scientia etiam naturalis Salomonis Dei ſcientia vocatur, id eſt divina, ſive ſupra communem. In Pſalmis etiam vocantur ארזי אל *cedri Dei*,

ad exprimendam earum insolitam magnitudinem. Et I Shamuëlis cap. 11. vers. 7. ad significandum metum admodum magnum dicitur ויפל פחד יהוה על העם *et cecidit metus Dei supra populum.* Et hoc sensu omnia, quæ captum Judæorum superabant, et quorum causas naturales tum temporis ignorabant, ad Deum referri solebant. Ideo tempestas געֲרת יהוה *increpatio Dei*, tonitrua autem et fulmina Dei sagittæ vocabantur; putabant enim, Deum ventos in cavernis, quas Dei æraria vocabant, inclusos habere, in qua opinione ab Ethnicis in hoc differebant, quod non Æolum, sed Deum eorum rectorem credebant. Hac etiam de causa miracula opera Dei vocantur, hoc est opera stupenda. Nam sane omnia naturalia Dei opera sunt, et per solam divinam potentiam sunt et agunt. Hoc ergo sensu Psaltes vocat Ægypti miracula Dei potentias, quia Hebræis nihil simile expectantibus viam ad salutem in extremis periculis aperuerunt, atque ideo ipsi eadem maxime admirabantur.

Cum igitur opera Naturæ insolita opera Dei vocentur, et arbores insolitæ magnitudinis arbores Dei, minime mirandum, quod in Genesi homines fortissimi et magnæ staturæ, quamvis impii raptores et scortatores, filii Dei vocantur. Quare id absolute omne, quo aliquis reliquos excellebat, ad Deum referre solebant antiqui, non tantum Judæi, sed etiam ethnici; Pharao enim, ubi somnii interpretationem audivit, dixit, Josepho mentem Deorum inesse, et Nabucadonosor etiam Daniëli dixit, eum mentem Deorum Sanctorum habere. Quin etiam apud Latinos nihil frequentius; nam quæ affabre facta sunt, dicunt ea divina manu fuisse fabricata, quod si quis Hebraice transferre vellet, deberet dicere, *Manu Dei fabricata*, ut Hebraizantibus notum.

His itaque Loca Scripturæ, in quibus de Dei Spiritu fit mentio, facile intelligi et explicari possunt. Nempe רוח אלהים *Spiritus Dei* et רוח יהוה *Spiritus Jehova* quibusdam in locis nihil aliud significat quam ventum vehementissimum, siccissimum, et fatalem, ut in Esaiæ cap. 40. vs. 7. רוח יהוה נשבה (*בו *ventus Jehovæ flavit in eum*,

---

* Ed. Pr.: נושבה.

hoc eſt ventus ficciſſimus et fatalis. Et Geneſeos cap. 1. verſ. 2. *et ventus Dei* (ſive ventus fortiſſimus) *movebatur ſuper aquam.* Deinde ſignificat animum magnum; Gideonis enim et Samſonis animus vocantur in Sacris Literis רוח יהוה *Spiritus Dei*, hoc eſt animus audaciſſimus et ad quævis paratus. Sic etiam quæcunque virtus ſive vis ſupra communem vocatur רוח יהוה *Spiritus* ſeu *virtus Dei*, ut in Exod. cap. 31. verſ. 3. ואמלא אותו רוח אלהים *et adimplebo ipſum* (nempe Betzaleëlem) *Spiritu Dei*, hoc eſt (ut ipſa Scriptura explicat) ingenio et arte ſupra communem hominum ſortem. Sic Eſaiæ cap. II. verſ. 2. ונחה עליו רוח יהוה *et quieſcet ſupra ipſum Spiritus Dei*, hoc eſt, ut ipſe Propheta, more in Sacris Literis uſitatiſſimo, particulatim poſtea id explicando declarat, virtus ſapientiæ, conſilii, fortitudinis, etc. Sic etiam melancholia Saulis vocatur רוח אלהים רעה *Dei Spiritus malus*, id eſt melancholia profundiſſima; ſervi enim Saulis, qui ejus melancholiam Dei melancholiam vocabant, ei fuerunt authores, ut aliquem ad ſe muſicum vocaret, qui fidibus canendo ipſum recrearet, quod oſtendit, eos per *Dei melancholiam* naturalem melancholiam intellexiſſe. Significatur deinde per רוח יהוה *Dei Spiritum* ipſa hominis mens, ſicuti in Job. cap. 27. verſ. 3. ורוח אלה באפי *et Spiritus Dei in naſo meo*, alludens ad id, quod habetur in Geneſi, nempe quod Deus flavit animam vitæ in naſo * hominis. Sic Ezechiël, mortuis prophetizans, ait cap. 37. verſ. 14. ונתתי רוחי בכם וחייתם *et dabo meum Spiritum vobis, et vivetis*; id eſt, vitam vobis reſtituam. Et hoc ſenſu dicitur Jobi cap. 34. verſ. 14. אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף *ſi velit* (nempe Deus), *Spiritum ſuum* (hoc eſt mentem, quam nobis dedit) *et animam ſuam ſibi recolliget.* Sic etiam intelligendus eſt Geneſ. cap. 6. verſ. 3. לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר *non ratiocinabitur* (aut non decernet) *Spiritus meus in homine unquam, quoniam caro eſt;* hoc eſt, homo poſthac ex decretis carnis, et non mentis, quam ipſi, ut de bono diſcerneret, dedi, aget. Sic etiam Pſalmi 51. vſ. 12, 13. לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי : אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח מכני

* Sic Ed. Pr.

cor purum crea mihi Deus, et Spiritum (id eſt appetitum) *decentem* (ſive moderatum) *in me renova; non me rejice e tuo conſpectu, nec mentem tuæ ſanctitatis ex me cape.* Quia peccata ex ſola carne oriri credebantur, mens autem non niſi bonum ſuadere, ideo contra carnis appetitum Dei auxilium invocat, mentem autem, quam Deus Sanctus ipſi dedit, a Deo conſervari tantum precatur. Jam, quoniam Scriptura Deum inſtar hominis depingere, Deoque mentem, animum, animique affectus, ut et etiam corpus et halitum tribuere, propter vulgi imbecillitatem, ſolet; ideo רוח יהוה *Spiritus Dei* in Sacris ſæpe uſurpatur pro mente, ſcilicet animo, affectu, vi, et halitu oris Dei. Sic Eſaias cap. 40. verſ. 13. ait, מי תכן את רוח יהוה *quis diſpoſuit Dei Spiritum* (ſive mentem)? hoc eſt, quis Dei mentem præter Deum ipſum ad aliquid volendum determinavit? et cap. 63. verſ. 10. והמה מרו ועצבו את רוח קדשו *et ipſi amaritudine et triſtitia affecerunt Spiritum ſuæ ſanctitatis.* Et hinc fit ut pro Lege Moſis uſurpari ſoleat, quia Dei quaſi mentem explicat, ut ipſe Eſaias in eodem cap. verſ. 11. איה השם בקרבו את רוח קדשו *ubi* (ille) *eſt, qui poſuit in medio ejus Spiritum ſuæ ſanctitatis,* nempe Legem Moſis, ut clare ex toto contextu orationis colligitur; et Nehemias cap. 9. verſ. 20. ורוחך הטובה נתת להשכילם *et Spiritum, ſive mentem, tuam bonam eis dediſti, ut eos intelligentes faceres*; de tempore enim Legis loquitur, et etiam ad id Deut. cap. 4. verſ. 6. alludit, ubi Moſes ait, *quoniam ipſa* (nempe Lex) *eſt veſtra ſcientia et prudentia,* etc. Sic etiam in Pſalmo 143. verſ. 10. * רוחך טובה תנחני בארץ מישור *mens tua bona me ducet in terram planam,* hoc eſt, mens tua nobis revelata me in rectam viam ducet. Significat etiam, uti diximus, Spiritus Dei Dei halitum, qui etiam improprie, ſicuti mens, animus, et corpus, Deo in Scriptura tribuitur, ut Pſal. 33. verſ. 6. Deinde Dei potentiam, vim, ſive virtutem, ut Job. cap. 33. verſ. 4. רוח אל עשתני *Spiritus Dei me fecit,* hoc eſt virtus ſive potentia Dei, vel ſi mavis Dei decretum; nam Pſaltes poëtice loquendo etiam ait, *juſſu Dei cœli facti ſunt, et Spiritu* ſive flatu *oris ſui* (hoc eſt decreto ſuo, uno quaſi flatu pronuntiato)

* Ed. Pr.: *verſ.* 11.

omnis eorum exercitus. Item Pſalmo 139. verſ. 7. אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח *quo ibo* (ut ſim) *extra Spiritum tuum, aut quo fugiam* (ut ſim) *extra tuum conſpectum*, hoc eſt (ut ex iis, quibus Pſaltes ipſe hoc pergit amplificare, patet), quo ire poſſum, ut ſim extra tuam potentiam et præſentiam? Denique רוח יהוה *Spiritus Dei* uſurpatur in Sacris ad animi Dei affectus exprimendum, nempe Dei benignitatem et miſericordiam; ut in Michæ cap. 2. verſ. 7. הקצר רוח יהוה *num anguſtatus eſt Spiritus Dei* (hoc eſt, Dei miſericordia)? *ſuntne hæc* (ſcæva * ſcilicet) *ejus opera?* Item Zachar. cap. 4. vſ. 6. לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי *non exercitu, nec vi, ſed ſolo meo Spiritu*, id eſt ſola mea miſericordia. Et hoc ſenſu puto etiam intelligendum eſſe verſ. 12. capitis 7. ejuſdem Prophetæ, nempe ולבם שמו שמיר מושמוע את התורה ואת הדברים אשר שלח יהוה ברוחו ביד הנביאים הראשונים *et cor ſuum conſtituerunt cautum, ne obedirent Legi et mandatis, quæ Deus miſit ex ſuo Spiritu* (hoc eſt ex ſua miſericordia) *per primos Prophetas.* Hoc etiam ſenſu ait Hagæus cap. 2. verſ. 5. ורוחי עומדת בתוככם אל תיראו *et Spiritus meus* (ſive mea gratia) *permanet inter vos; nolite timere.* Quod autem Eſaias cap. 48. verſ. 16. ait ועתה יהוה אלהים שלחני ורוחו *at nunc Dominus Deus me miſit, ejuſque Spiritus*, poteſt quidem intelligi per Dei animum et miſericordiam, vel etiam per ejus mentem in Lege revelatam; nam ait *a principio* (hoc eſt, cum primum ad vos veni, ut vobis Dei iram ejuſque ſententiam contra vos prolatam prædicarem) *non occulte locutus ſum; ex tempore, quo ipſa* (prolata) *fuit, ego adfui* (ut ipſe cap. 7. teſtatus eſt); at nunc lætus nuncius ſum et Dei miſericordia miſſus, ut veſtram reſtaurationem canam. Poteſt etiam, uti dixi, per Dei mentem in Lege revelatam intelligi, hoc eſt, quod ille jam etiam ex mandato Legis, nempe Levit. cap. 19. verſ. 17., ad eos monendum venit. Quare eos iiſdem conditionibus et eodem modo, quo Moſes ſolebat, monet. Et tandem, ut etiam Moſes fecit, eorum reſtaurationem prædicendo definit. Attamen prima explicatio mihi magis conſona videtur.

---

* Ed. Pr. — Paulus, Gfrörer, Bruder: *ſæva.*

Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, hæ Scripturæ phraſes perſpicuæ fiunt, nempe *Prophetæ Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum ſuum hominibus infudit, homines Spiritu Dei, et Spiritu Sancto, repleti ſunt*, etc. Nihil enim aliud ſignificant, quam quod Prophetæ virtutem ſingularem et ſupra communem habebant *, quodque pietatem eximia animi conſtantia colebant. Deinde, quod Dei mentem ſive ſententiam percipiebant; oſtendimus enim, Spiritum Hebraice ſignificare tam mentem quam mentis ſententiam, et hac de cauſa ipſam Legem, quia Dei mentem explicabat, Spiritum ſive mentem Dei vocari; quare æquali jure imaginatio Prophetarum, quatenus per eam Dei decreta revelabantur, mens Dei etiam vocari poterat, Prophetæque mentem Dei habuiſſe dici poterant. Et quamvis menti etiam noſtræ mens Dei ejuſque æternæ ſententiæ inſcriptæ ſint, et conſequenter mentem etiam Dei (ut cum Scriptura loquar) percipiamus; tamen, quia cognitio naturalis omnibus communis eſt, non tanti ab hominibus, ut jam diximus, æſtimatur, et præcipue ab Hebræis, qui ſe ſupra omnes eſſe jactabant, imo qui omnes, et conſequenter ſcientiam omnibus communem, contemnere ſolebant. Denique Prophetæ Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines cauſas Propheticæ cognitionis ignorabant, eandemque admirabantur, et propterea, ut reliqua portenta, ipſam ad Deum referre, Deique cognitionem vocare ſolebant.

Poſſumus jam igitur ſine ſcrupulo affirmare, Prophetas non niſi ope imaginationis Dei revelata percepiſſe, hoc eſt mediantibus verbis vel imaginibus, iiſque veris aut imaginariis. Nam, cum nulla alia media in Scriptura præter hæc reperiamus, nulla etiam alia, ut jam oſtendimus, nobis fingere licet. Quibus autem Naturæ legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. Potuiſſem quidem, ut alii, dicere, per Dei potentiam factum fuiſſe; attamen garrire viderer. Nam idem eſſet, ac ſi termino aliquo tranſcendentali formam alicujus rei ſingularis velim explicare. Omnia enim per Dei potentiam facta ſunt. Imo quia Naturæ potentia nulla eſt niſi ipſa Dei potentia, certum eſt, nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus cauſas

* Cf. Annot. III.

naturales ignoramus; adeoque ſtulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus cauſam naturalem, hoc eſt ipſam Dei potentiam, ignoramus. Verum nec nobis jam opus eſt, Propheticæ cognitionis cauſam ſcire. Nam, ut jam monui, hic tantum Scripturæ documenta inveſtigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis Naturæ, noſtra concludamus; documentorum autem cauſas nihil curamus.

Cum itaque Prophetæ imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium eſt, eos multa extra intellectus limites percipere potuiſſe; nam ex verbis et imaginibus longe plures ideæ componi poſſunt, quam ex ſolis iis principiis et notionibus, quibus tota noſtra naturalis cognitio ſuperſtruitur.

Patet deinde, cur Prophetæ omnia fere parabolice et ænigmatice perceperint et docuerint, et omnia ſpiritualia corporaliter expreſſerint: hæc enim omnia cum natura imaginationis magis conveniunt. Nec jam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetæ, adeo improprie et obſcure de Dei Spiritu ſive mente loquantur, ut Numeri cap. 11. verſ. 17. et Primi Regum cap. 22. verſ. 2. etc. Deinde quod Michæas Deum ſedentem, Daniël autem ut ſenem veſtibus albis indutum, Ezechiël vero veluti ignem, et qui Chriſto aderant, Spiritum Sanctum ut columbam deſcendentem, Apoſtoli vero ut linguas igneas, et Paulus denique, cum prius converteretur, lucem magnam viderit. Hæc enim omnia cum vulgaribus de Deo et Spiritibus imaginationibus plane conveniunt. Denique, quoniam imaginatio vaga eſt et inconſtans, ideo Prophetia Prophetis non diu hærebat, nec etiam frequens, ſed admodum rara erat, in pauciſſimis ſcilicet hominibus, et in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita ſit, cogimur jam inquirere, unde Prophetis oriri potuit certitudo eorum, quæ tantum per imaginationem, et non ex certis mentis principiis percipiebant. Verum quicquid et circa hoc dici poteſt, ex Scriptura peti debet, quandoquidem hujus rei (ut jam diximus) veram ſcientiam non habemus, ſive eam per primas ſuas cauſas explicare non poſſumus. Quid autem Scriptura de certitudine Prophetarum doceat, in ſequente Capite oſtendam, ubi de Prophetis agere conſtitui.

CAPUT II.

De Prophetis.

Ex ſuperiore Capite, ut jam indicavimus, ſequitur, Prophetas non fuiſſe perfectiore mente præditos, ſed quidem potentia vividius imaginandi, quod Scripturæ narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim conſtat, eum quidem ſapientia, ſed non dono Prophetico cæteros excelluiſſe. Prudentiſſimi etiam illi Heman, Darda, Kalchol, Prophetæ non fuerunt, et contra homines ruſtici, et extra omnem diſciplinam; imo mulierculæ etiam, ut Hagar ancilla Abrahami, dono Prophetico fuerunt præditæ. Quod etiam cum experientia et ratione convenit. Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti ſunt ad res pure intelligendum, et contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam, magiſque ſub poteſtatem habent et quaſi freno tenent, ne cum intellectu confundatur. Qui igitur ſapientiam et rerum naturalium et ſpiritualium cognitionem ex Prophetarum libris inveſtigare ſtudent, tota errant via: quod, quoniam tempus, Philoſophia, et denique res ipſa poſtulat, hic fuſe oſtendere decrevi, parum curans, quid ſuperſtitio ogganniat, quæ nullos magis odit, quam qui veram ſcientiam veramque vitam colunt. Et, proh dolor! res eo jam pervenit, ut qui aperte fatentur, ſe Dei ideam non habere, et Deum non niſi per res creatas (quarum cauſas ignorant) cognoſcere, non erubeſcant Philoſophos Atheiſmi accuſare.

Ut autem rem ordine deducam, oſtendam, Prophetias variaviſſe, non tantum pro ratione imaginationis et temperamenti corporis cujuſque Prophetæ, ſed etiam pro ratione opinionum, quibus fuerant imbuti; atque adeo Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidiſſe, ut ſtatim fuſius explicabo; ſed prius de certitudine Prophetarum hic agendum, tum quia hujus Capitis argumentum ſpectat, tum etiam quia ad id, quod demonſtrare intendimus, aliquantum inſervit.

Cum ſimplex imaginatio non involvat ex ſua natura certitudinem, ſicuti omnis clara et diſtincta idea, ſed imaginationi, ut de rebus,

quas imaginamur, certi poſſimus eſſe, aliquid neceſſario accedere debeat, nempe ratiocinium; hinc ſequitur, Prophetiam per ſe non poſſe involvere certitudinem, quia, ut jam oſtendimus, a ſola imaginatione pendebat. Et ideo Prophetæ non certi erant de Dei revelatione per ipſam revelationem, ſed per aliquod ſignum; ut patet ex Abrahamo (vide Geneſ. cap. 15. verſ. 8.), qui audita Dei promiſſione ſignum rogavit; ille quidem Deo credebat, nec ſignum petiit, ut * Deo fidem haberet, ſed ut ſciret, id a Deo ei promitti. Idem etiam clarius ex Gideone conſtat; ſic enim Deo ait, ועשית לי אות שאתה מדבר עמי *et fac mihi ſignum*, (ut ſciam) *quod tu mecum loqueris;* vide Judicum cap. 6. verſ. 17. Moſi etiam ** dicit Deus וזה לך האות כי אנכי שלחתיך *et hoc* (ſit) *tibi ſignum, quod ego te miſi.* Ezechias, qui dudum noverat Eſaiam eſſe Prophetam, ſignum Prophetiæ ejus valetudinem prædicentis rogavit. Quod quidem oſtendit, Prophetas ſemper ſignum aliquod habuiſſe, quo certi fiebant de rebus, quas Prophetice imaginabantur, et ideo Moſes monet (vide Deut. cap. 18. verſ. ult.), ut ſignum ex Propheta petant, nempe eventum alicujus rei futuræ. Prophetia igitur hac in re naturali cedit cognitioni, quæ nullo indiget ſigno, ſed ex ſua natura certitudinem involvit. Etenim hæc certitudo Prophetica mathematica quidem non erat, ſed tantum moralis. Quod etiam ex ipſa Scriptura conſtat; nam Deut. cap. 13. *** monet Moſes, quod ſi quis Propheta novos Deos docere velit, is, quamvis ſuam confirmet doctrinam ſignis et miraculis, mortis tamen damnetur; nam, ut ipſe Moſes pergit, Deus ſigna etiam et miracula facit ad tentandum populum; atque hoc Chriſtus etiam Diſcipulos ſuos monuit, ut conſtat Matth. cap. 24. verſ. 24. Quinimo Ezechiël cap. 14. verſ. 9. *** clare docet, Deum homines aliquando falſis revelationibus decipere: nam ait והנביא כי יפתה ודבר דבר אני יהוה פתיתי את הנביא ההוא *et quando Propheta* (falſus ſcil.) *inducitur, et verbum locutus fuerit,*

---

* Edd. B. C. D.: *non ut.*

** Exod. cap. 3. vſ. 12.

*** Ed. Pr.: 14.

*** Ed. Pr.: 8.

ego Deus induxi illum Prophetam; quod etiam Michæas (vide Regum Lib. 1. cap. 22. verſ. 21.) de Prophetis Achabi teſtatur.

Et quamvis hoc oſtendere videatur, Prophetiam et revelationem rem eſſe plane dubiam, habebat tamen, uti diximus, multum certitudinis. Nam Deus pios et electos nunquam decipit, ſed juxta illud antiquum proverbium (vide Shamuëlis 1. cap. 24. Vſ. 14*.), et ut ex hiſtoria Abigaëlis ejuſque oratione conſtat, Deus utitur piis tanquam fuæ pietatis inſtrumentis, et impiis tanquam ſuæ iræ executoribus et mediis. Quod etiam clariſſime conſtat ex illo caſu Michææ, quem modo citavimus; nam, quanquam Deus decreverat Achabum decipere per Prophetas, falſis tamen tantum Prophetis uſus fuit, pio autem rem, ut erat, revelavit, et vera prædicere non prohibuit. Attamen, uti dixi, certitudo Prophetæ moralis tantum erat, quia nemo ſe juſtificare coram Deo poteſt, nec jactare, quod ſit Dei pietatis inſtrumentum, ut ipſa Scriptura docet, et re ipſa indicat; nam Dei ira Davidem ſeduxit ad numerandum populum, cujus tamen pietatem Scriptura abunde teſtatur. Tota igitur certitudo prophetica his tribus fundabatur, I. quod res revelatas vividiſſime, ut nos vigilando ab objectis affecti ſolemus, imaginabantur; II. signo; III. denique, et præcipuo, quod animum ad ſolum æquum et bonum inclinatum habebant. Et quamvis Scriptura non ſemper Signi mentionem faciat, credendum tamen est, Prophetas ſemper Signum habuiſſe; nam Scriptura non ſemper ſolet omnes conditiones et circumſtantias enarrare (ut multi jam notaverunt), ſed res potius ut notas ſupponere. Præterea concedere poſſumus, Prophetas, qui nihil novi, niſi quod in Lege Moſis continetur, prophetabant, non indiguiſſe ſigno, quia ex Lege confirmabantur. Ex. gr. Prophetia Jeremiæ de vaſtatione Hieroſolymæ confirmabatur Prophetiis reliquorum prophetarum, et minis Legis, ideoque ſigno non indigebat; ſed Chananias, qui contra omnes Prophetas citam civitatis reſtaurationem prophetabat, ſigno neceſſario indigebat; alias de ſua Prophetia dubitare deberet, donec eventus rei ab ipſo prædictæ ſuam Prophetiam confirmaret. Vide Jerem. cap. 28. verſ. 9**.

* Ed. Pr.: 13.

** Ed. Pr.: 8.

Cum itaque certitudo, quæ ex ſignis in Prophetis oriebatur, non mathematica (hoc eſt, quæ ex neceſſitate perceptionis rei perceptæ aut viſæ ſequitur), ſed tantum moralis erat, et ſigna non niſi ad Prophetæ perſuadendum dabantur; hinc ſequitur, Signa pro opinionibus et capacitate Prophetæ data fuiſſe; ita ut ſignum, quod unum Prophetam certum redderet de ſua Prophetia, alium, qui aliis eſſet imbutus opinionibus, minime convincere poſſet; et ideo ſigna in unoquoque Propheta variabant. Sic etiam ipſa revelatio variabat, ut jam diximus, in unoquoque Propheta pro diſpoſitione temperamenti corporis, imaginationis, et pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. Pro ratione enim temperamenti variabat hoc modo; nempe, ſi Propheta erat hilaris, ei revelabantur victoriæ, pax, et quæ porro homines ad lætitiam movent; tales enim ſimilia ſæpius imaginari ſolent; ſi contra triſtis erat, bella, ſupplicia, et omnia mala ei revelabantur; et ſic, prout Propheta erat miſericors, blandus, iracundus, ſeverus, etc., eatenus magis aptus erat ad *has* quam ad *illas* revelationes. Pro diſpoſitione imaginationis autem ſic etiam variabat; nempe, ſi Propheta erat elegans, ſtylo etiam eleganti Dei mentem percipiebat, ſin autem confuſus, confuſe; et ſic porro circa revelationes, quæ per imagines repræſentabantur; nempe, ſi Propheta erat ruſticus, boves et vaccæ, etc.; ſi vero miles, duces, exercitus; ſi denique aulicus, ſolium regium et ſimilia ipſi repræſentabantur. Denique variabat Prophetia pro diverſitate opinionum Prophetarum: nempe Magis (vide Matthæi cap. 2.), qui nugis aſtrologiæ credebant, revelata fuit Chriſti nativitas per imaginationem ſtellæ in Oriente ortæ; Auguribus Nabucadonoſſoris (vide Ezechiëlis cap. 21. vſ. 26.) in extis revelata fuit vaſtatio Hieroſolymæ, quam etiam idem Rex ex oraculis intellexit, et ex directione ſagittarum, quas ſurſum in aërem projecit. Prophetis deinde, qui credebant homines ex libera electione et propria potentia agere, Deus ut indifferens revelabatur, et ut futurarum humanarum actionum inſcius. Quæ omnia ex ipſa Scriptura ſingulatim jam demonſtrabimus.

Primum igitur conſtat ex illo caſu Eliſæ (vide Regum Lib. 2. cap. 3. vſ. 15.), qui, ut Jehoramo prophetaret, organum petiit, nec Dei mentem percipere potuit, niſi poſtquam muſica organi dele-

ctatus fuit; tum demum Jehoramo cum ſociis læta prædixit, quod antea contingere nequiit, quia Regi iratus erat; et qui in aliquem irati ſunt, apti quidem ſunt ad mala, non vero bona de iiſdem imaginandum. Quod autem alii dicere volunt, Deum iratis et triſtibus non revelari, ii quidem ſomniant; nam Deus Moſi in Pharahonem irato revelavit miſeram illam primogenitorum ſtragem (vide Exodi cap. 11. vſ. 8.), idque nullo adhibito organo. Kaino etiam furenti Deus revelatus eſt. Ezechiëli præ ira impatienti miſeria * et contumacia Judæorum revelata fuit (vide Ezechiëlis cap. 3. vſ. 14.); et Jeremias mœſtiſſimus et magno vitæ tædio captus calamitates Judæorum prophetavit: adeo ut Joſias eum conſulere noluerit, ſed fœminam ei contemporaneam, utpote quæ ex ingenio muliebri magis apta erat, ut ei Dei miſericordia revelaretur (vide Lib. 2. Paralip. cap. 34.**). Michæas etiam nunquam Achabo aliquid boni, quod tamen alii veri Prophetæ fecerunt (ut patet ex primo Regum cap. 20.), ſed tota ejus vita mala prophetavit (vide 1 Reg. cap. 22. vſ. 8.***, et clarius in 2. Paralip. cap. 18. vſ. 7.). Prophetæ itaque pro vario corporis temperamento magis ad *has* quam ad *illas* revelationes erant apti. Stylus deinde prophetiæ pro eloquentia cujuſque Prophetæ variabat; Prophetiæ enim Ezechiëlis et Amoſis non ſunt, ut illæ Eſaiæ, Nachumi, eleganti, ſed rudiore ſtylo ſcriptæ. Et ſi quis, qui linguam Hebraicam callet, hæc curioſius inſpicere velit, conferat diverſorum Prophetarum quædam ad invicem capita, quæ ejuſdem ſunt argumenti, et magnam reperiet in ſtylo diſcrepantiam. Conferat ſcil. cap. 1. aulici Eſaiæ ex vſ. 11. uſque ad 20. cum cap. 5. ruſtici Amoſis ex vſ. 21. uſque ad 24. Conferat deinde ordinem et rationes Prophetiæ Jeremiæ, quam cap. 49. Edomææ ſcripſit, cum ordine et rationibus Hobadiæ. Conferat porro etiam Eſaiæ cap. 40. verſ. 19, 20. et cap. 44. ex verſ. 8. cum cap. 8. verſ. 6. et cap. 13. verſ. 2. Hoſeæ. Et ſic de cæteris; quæ ſi omnia recte perpendantur, facile oſtendent, Deum nullum habere ſtylum peculiarem dicendi, ſed tantum pro eruditione et capacitate Prophetæ

---

* Bruder. — Ed. Pr.: *miſeriæ.*

** Ed. Pr.: 35.

*** Ed. Pr.: 7.

eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum, et obscurum.

Repræsentationes propheticæ et hieroglyphica, quamvis idem significarent, variabant tamen; nam Esaiæ aliter Dei gloria templum relinquens repræsentata fuit, quam Ezechiëli. Rabini autem volunt, utramque repræsentationem eandem prorsus fuisse, at Ezechiëlem, ut rusticum, eam supra modum miratum fuisse, et ideo ipsam omnibus circumstantiis enarravisse; attamen, nisi ejus rei certam habuerunt traditionem, quod minime credo, rem plane fingunt. Nam Esaias Seraphines senis alis, Ezechiël vero bestias quaternis alis vidit; Esaias vidit Deum vestitum et in solio regio sedentem, Ezechiël autem instar ignis; uterque sine dubio Deum vidit prout ipsum imaginari solebat. Variabant præterea repræsentationes non modo tantum, sed etiam perspicuitate; nam repræsentationes Zachariæ obscuriores erant, quam ut ab ipso absque explicatione possent intelligi, ut ex ipsarum narratione constat; Danielis autem etiam explicatæ nec ab ipso Propheta potuerunt intelligi. Quod quidem non contigit propter rei revelandæ difficultatem (de rebus enim humanis tantum agebatur, quæ quidem limites humanæ capacitatis non excedunt, nisi quia futuræ sunt), sed tantum quia Danielis imaginatio non æque valebat ad prophetandum vigilando ac in somnis; quod quidem inde apparet, quod statim in initio revelationis ita perterritus fuit, ut fere de suis viribus desperaret. Quare propter imaginationis et virium imbecillitatem res ipsi admodum obscuræ repræsentatæ fuerunt, neque eas etiam explicatas intelligere potuit. Et hic notandum, verba a Daniële audita (ut supra ostendimus) imaginaria tantum fuisse; quare non mirum est, illum tum temporis perturbatum omnia illa verba adeo confuse et obscure imaginatum fuisse, ut nihil ex iis postea intelligere potuerit. Qui autem dicunt, Deum noluisse Danieli rem clare revelare, videntur non legisse verba Angeli, qui expresse dixit (vide cap. 10. vs. 14.), *se venisse, ut Danielem intelligere faceret, quid suo populo in posteritate dierum contingeret.* Quare res illæ obscuræ manserunt, quia nullus tum temporis reperiebatur, qui tantum imaginationis virtute polleret, ut ipsi clarius revelari possent. Denique Prophetæ, quibus

revelatum fuit, Deum Eliam abrepturum, perſuadere volebant Eliſæ, eum alibi locorum delatum, ubi adhuc inveniri ab ipſis poſſet; quod ſane clare oſtendit, eos Dei revelationem non recte intellexiſſe. Hæc ſufius oſtendere non eſt opus; nam nihil ex Scriptura clarius conſtat, quam quod Deus unum Prophetam longe majore gratia ad Prophetizandum donavit, quam alium. At quod Prophetiæ ſive repræſentationes pro opinionibus Prophetarum, quas amplexi fuerint, etiam variarent, et quod Prophetæ varias, imo contrarias habuerint opiniones et varia præjudicia (loquor circa res mere ſpeculativas, nam circa ea, quæ probitatem et bonos mores ſpectant, longe aliter ſentiendum), curioſius et prolixius oſtendam; nam hanc rem majoris momenti eſſe puto; inde enim tandem concludam, Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidiſſe, ſed eos in ſuis præconceptis opinionibus reliquiſſe, ac propterea nos iis circa res mere ſpeculativas minime teneri credere.

Mira quadam præcipitantia omnes ſibi perſuaſerunt, Prophetas omnia, quæ humanus intellectus aſſequi poteſt, ſciviſſe. Et quamvis loca quædam Scripturæ nobis quam clariſſime dictent, Prophetas quædam ignoraviſſe, dicere potius volunt, ſe Scripturam iis in locis non intelligere, quam concedere, Prophetas rem aliquam ignoraviſſe, aut verba Scripturæ ita torquere conantur, ut id, quod plane non vult, dicat. Sane ſi horum utrumvis licet, actum eſt cum tota Scriptura; fruſtra enim conabimur aliquid ex Scriptura oſtendere, ſi ea, quæ maxime clara ſunt, inter obſcura et impenetrabilia ponere licet, aut ad libitum interpretari. E. g. nihil in Scriptura clarius, quam quod Joſua, et forte etiam autor, qui ejus hiſtoriam ſcripſit, putaverunt, ſolem circum terram moveri, terram autem quieſcere, et quod ſol per aliquod tempus immotus ſtetit. Attamen multi, quia nolunt concedere, in cœlis aliquam poſſe dari mutationem, illum locum ita explicant, ut nihil ſimile dicere videatur; alii autem, qui rectius philoſophari didicerunt, quoniam intelligunt terram moveri, ſolem contra quieſcere, ſive circum terram non moveri, ſummis viribus idem ex Scriptura, quamvis aperte reclamante, extorquere conantur; quos ſane miror. An, quæſo, tenemur credere, quod miles Joſua Aſtronomiam callebat? et quod miraculum ei

revelari non potuit; aut quod lux ſolis non potuit diuturnior ſolito ſupra horizontem eſſe, niſi Joſua ejus cauſam intelligeret? mihi ſane utrumque ridiculum videtur; malo igitur aperte dicere, Joſuam diuturnioris illius lucis cauſam veram ignoraviſſe, eumque omnemque turbam, quæ aderat, ſimul putaviſſe, ſolem motu diurno circa terram moveri, et illo die aliquamdiu ſtetiſſe, idque cauſam diuturnioris illius lucis credidiſſe, nec ad id attendiſſe, quod ex nimia glacie, quæ tum temporis in regione aëris erat (vide Joſuæ cap. 10. verſ. 11.) refractio ſolito major oriri potuerit, vel aliud quid ſimile, quod jam non inquirimus. Sic etiam Eſaiæ ſignum umbræ retrogradæ ad ipſius captum revelatum fuit, nempe per retrogradationem ſolis: nam etiam putabat, ſolem moveri et terram quieſcere, et de parheliis forte nunquam nec per ſomnium cogitavit. Quod nobis ſine ullo ſcrupulo ſtatuere licet; nam ſignum revera contingere poterat, et regi ab Eſaia prædici, quamvis Propheta veram ejus cauſam ignoraret. De fabrica Salomonis, ſiquidem illa a Deo revelata fuit, idem etiam dicendum: nempe quod omnes ejus menſuræ pro captu et opinionibus Salomonis ei revelatæ fuerunt: quia enim non tenemur credere, Salomonem Mathematicum fuiſſe, licet nobis affirmare, eum rationem inter peripheriam et circuli diametrum ignoraviſſe, et cum vulgo operariorum putaviſſe, eam eſſe ut 3. ad 1. Quod ſi licet dicere, nos textum illum Lib. 1. Reg. cap. 7. verſ. 23. non intelligere, neſcio hercule, quid ex Scriptura intelligere poſſumus; cum ibi fabrica ſimpliciter narretur et mere hiſtorice; imo ſi licet fingere, Scripturam aliter ſenſiſſe, ſed propter aliquam rationem nobis incognitam ita ſcribere voluiſſe, tum nihil aliud fit quam totius Scripturæ omnimoda everſio: nam unuſquiſque æquali jure de omnibus Scripturæ locis idem dicere poterit; atque adeo quicquid abſurdum et malum humana malitia excogitare poteſt, id, ſalva Scripturæ autoritate, et defendere et patrare licebit. At id, quod nos ſtatuimus, nihil impietatis continet; nam Salomon, Eſaias, Joſua, etc., quamvis Prophetæ, homines tamen fuerunt, et nihil humani ab ipſis alienum exiſtimandum. Ad captum Noachi etiam revelatum ei fuit, Deum humanum genus delere, quia putabat, mundum extra Palæſtinam non inhabitari. Nec tantum hujuſmodi res, ſed etiam alias

majoris momenti Prophetæ ſalva pietate ignorare potuerunt, et revera ignoraverunt; nihil enim ſingulare de divinis attributis docuerunt, ſed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones: ad quas etiam eorum revelationes accommodatæ ſunt, ut jam multis Scripturæ teſtimoniis oſtendam. Ita ut facile videas, eos non tam ob ingenii ſublimitatem et præſtantiam, quam ob pietatem et animi conſtantiam laudari et tantopere commendari.

Adamus, primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit, Deum eſſe omnipræſentem et omniſcium; ſe enim a Deo abſcondidit, et ſuum peccatum coram Deo, quaſi hominem coram haberet, conatus eſt excuſare: quare Deus etiam ei ad ipſius captum revelatus fuit, nempe ut qui non ubique eſt, et ut inſcius loci et peccati Adami: audivit enim, aut viſus eſt audire, Deum per hortum ambulantem, eumque vocantem et quærentem ubi eſſet; deinde ex occaſione ejus verecundiæ ipſum rogantem, num de arbore prohibita comederit. Adamus itaque nullum aliud Dei attributum noverat, quam quod Deus omnium rerum fuit opifex. Kaino etiam Deus revelatus fuit ad ipſius captum, nempe ut rerum humanarum inſcius, nec ipſi, ut ſui peccati pœniteret, opus erat ſublimiorem Dei cognitionem habere. Labano Deus ſeſe revelavit tanquam Deus Abrahami, quia credebat, unamquamque nationem ſuum habere Deum peculiarem; vide Gen. cap. 31. verſ. 29. Abrahamus etiam ignoravit, Deum eſſe ubique, reſque omnes præcognoſcere; ubi enim ſententiam in Sodomitas audivit, oravit, ut Deus eam non exequeretur, antequam ſciret, num omnes illo ſupplicio eſſent digni; ait enim (vide Gen. cap. 18. verſ. 24.) אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר *forte reperiuntur quinquaginta juſti in illa civitate.* Nec Deus ipſi aliter revelatus fuit; ſic enim in Abrahami imaginatione loquitur, ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה *nunc deſcendam ut videam, num juxta ſummam querelam, quæ ad me venit, fecerunt; ſin autem minus,* (rem) *ſciam.* Divinum etiam de Abrahamo teſtimonium (de quo vide Gen. cap. 18. verſ. 19.) nihil continet præter ſolam obedientiam, et quod domeſticos ſuos ad æquum et bonum moneret, non autem quod ſublimes de Deo habuerit cogitationes. Moſes non ſatis etiam percepit, Deum eſſe omniſcium, humanaſque actiones omnes ex ſolo

decreto dirigi: Nam, quanquam Deus ipſi dixerat (vide Exod. cap. 3. verſ. 18.), Iſraëlitas ei obtemperaturos, rem tamen in dubium revocat, regeritque (vide Exod. cap. 4. verſ. 1.) והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי *quid ſi mihi non credant, nec mihi obtemperent.* Et ideo Deus etiam ipſi ut indifferens et ut inſcius futurarum humanarum actionum revelatus fuit. Dedit enim ei duo ſigna, dixitque (Exod. 4. verſ. 8.), *ſi contigerit, ut primo ſigno non credant, credent tamen ultimo; quod ſi etiam nec ultimo credent, cape (tum) aliquantulum aquæ fluvii etc.* Et ſane, ſi quis ſine præjudicio Moſis ſententias perpendere velit, clare inveniet, ejus de Deo opinionem fuiſſe, quod ſit ens, quod ſemper extitit, exiſtit, et ſemper exiſtet; et hac de cauſa ipſum vocat יהוה *Jehova,* nomine, quod Hebraice hæc tria tempora exiſtendi exprimit: de ejus autem natura nihil aliud docuit, quam quod ſit miſericors, benignus, etc. et ſumme zelotypus, ut ex plurimis locis Pentateuchi conſtat. Deinde credidit et docuit, hoc ens ab omnibus aliis entibus ita differre, ut nulla imagine alicujus rei viſæ poſſet exprimi, nec etiam videri, non tam propter rei repugnantiam quam propter humanam imbecillitatem; et præterea, ratione potentiæ, ſingulare vel unicum eſſe. Conceſſi quidem, dari entia, quæ (ſine dubio ex ordine et mandato Dei) vicem Dei gerebant, hoc eſt entia, quibus Deus autoritatem, jus, et potentiam dedit ad dirigendas nationes et iis providendum et curandum; at hoc ens, quod colere tenebantur, ſummum et ſupremum Deum, ſive (ut Hebræorum phraſi utar) Deum Deorum eſſe docuit; et ideo in cantico Exodi (cap. 15. vſ. 11.) dixit מי כמוכה באלים יהוה *quis inter Deos tui ſimilis, Jehova?* et Jetro (cap. 18. verſ. 11.) עתה ידעתי כי גדול יהוה מכל האלהים *nunc novi, quod Jehova major eſt omnibus Diis;* hoc eſt, tandem cogor Moſi concedere, quod Jehova major eſt omnibus Diis, et potentia ſingulari. An vero Moſes hæc entia, quæ vicem Dei gerebant, a Deo creata eſſe crediderit, dubitari poteſt: quandoquidem de eorum creatione et principio nihil, quod ſcimus, dixerit. Docuit præterea, hoc ens mundum hunc viſibilem ex Chao (vide cap. 1. Gen. verſ. 2.) in ordinem redegiſſe, ſeminaque Naturæ indidiſſe, adeoque in omnia ſummum jus et ſummam potentiam habere, et (vide Deut. cap. 10. verſ. 14, 15.) pro hoc ſummo ſuo jure et

potentia ſibi ſoli Hebræam nationem elegiſſe, certamque mundi plagam (vide Deut. cap. 4. verſ. 19. et cap. 32. verſ. 8, 9.), reliquas autem nationes et regiones curis reliquorum Deorum a ſe ſubſtitutorum reliquiſſe; et ideo Deus Iſraëlis, et Deus (vide Libri 2. Paralip. cap. 32. vſ. 19.) Hieroſolymæ, reliqui autem Dii reliquarum nationum Dii vocabantur. Et hac etiam de cauſa credebant Judæi, regionem illam, quam Deus ſibi elegerat, cultum Dei ſingularem et ab aliarum regionum cultu prorſus diverſum * requirere, imo nec poſſe pati cultum aliorum Deorum, aliiſque regionibus proprium: nam gentes illæ, quas rex Aſſyriæ in Judæorum terras duxit, credebantur a leonibus dilaniari, quia cultum Deorum illius terræ ignorabant (vide Lib. 2. Regum cap. 17. verſ. 25, 26. etc.). Et Jacobus, ex Aben Hezræ opinione, dixit propterea filiis, ubi patriam petere voluit, ut ſe novo cultui præpararent, et Deos alienos, hoc eſt cultum Deorum illius terræ, in qua tum erant, deponerent (vide Gen. cap. 35. verſ. 2, 3.). David etiam, ut Saulo diceret, ſe propter ejus perſecutionem coactum eſſe, extra patriam vivere, dixit, ſe ab hæreditate Dei expelli et ad alios Deos colendos mitti (vide Sham. Lib. 1. cap. 26. verſ. 19.). Denique credidit, hoc ens, ſive Deum, ſuum domicilium in cœlis habere (vide Deut. cap. 33. verſ. 26. **), quæ opinio inter ethnicos frequentiſſima fuit. Si jam ad Moſis revelationes attendamus, eas hiſce opinionibus accommodatas fuiſſe reperiemus; nam quia credebat, Dei naturam illas, quas diximus, pati conditiones, nempe miſericordiam, benignitatem, etc., ideo Deus ad hanc ejus opinionem, et ſub hiſce attributis, ipſi revelatus fuit (vide Exodi cap. 34. verſ. 6, 7., ubi narratur, qua ratione Deus Moſi apparuit; et Decalogi [cap. 20.] verſ. 4, 5.). Deinde capite 33. verſ. 18. narratur, Moſen a Deo petiiſſe, ut ſibi liceret eum videre; ſed quoniam Moſes, ut jam dictum eſt, nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, et Deus (ut jam oſtendi) non revelatur Prophetis, niſi pro diſpoſitione eorum imaginationis, ideo Deus nulla ipſi imagine apparuit. Atque hoc contigiſſe inquam, quia

* Edd. omnes: *diverſam.*

** Ed. Pr.: 27.

Moſis imaginationi repugnabat; nam alii Prophetæ Deum ſe vidiſſe teſtantur, nempe Eſaias, Ezechiël, Daniël, etc. Et hac de cauſa Deus Moſi reſpondit לא תוכל לראות את פני *non poteris meam faciem videre*; et quia Moſes credebat, Deum eſſe viſibilem; hoc eſt, ex parte divinæ naturæ nullam id implicare contradictionem, alias enim nihil ſimile petiiſſet; ideo addit כי לא יראני האדם וחי *quoniam nemo me videbit, et vivet.* Reddit igitur rationem opinioni Moſis conſentaneam; non enim dicit, id ex parte divinæ naturæ implicare contradictionem, ut res revera ſe habet, ſed, id contingere non poſſe propter humanam imbecillitatem. Porro, ut Deus Moſi revelaret, Iſraëlitas, quia vitulum adoraverant, reliquis gentibus ſimiles factos eſſe, ait cap. 33. verſ. 2, 3., ſe miſſurum angelum, hoc eſt ens, quod vice ſupremi entis Iſraëlitarum curam haberet; ſe autem nolle inter ipſos eſſe; hoc enim modo nihil Moſi relinquebatur, ex quo ipſi conſtaret, Iſraëlitas Deo reliquis nationibus, quas Deus etiam curæ aliorum entium ſive angelorum tradiderat, dilectiores eſſe, ut conſtat ex verſ. 16. ejuſdem capitis. Denique, quia Deus in cœlis habitare credebatur, ideo Deus tanquam e cœlo ſupra montem deſcendens revelabatur, et Moſes etiam montem, ut Deum alloqueretur, aſcendebat; quod minime opus ei eſſet, ſi æque facile Deum ubique imaginari poſſet. Iſraëlitæ de Deo nihil fere norunt, tametſi ipſi revelatus eſt; quod quidem pluſquam ſatis oſtenderunt, cum ejus honorem et cultum paucis poſt diebus vitulo tradiderunt, credideruntque illum eſſe eos Deos, qui eos ex Ægypto eduxerant. Nec ſane credendum eſt, quod homines ſuperſtitionibus Ægyptiorum aſſueti, rudes, et miſerrima ſervitute confecti, aliquid ſani de Deo intellexerint, aut quod Moſes eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philoſophus, ut tandem ex animi libertate, ſed tanquam Legislator, ut ex imperio Legis coacti eſſent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, ſive vera vita, Deique cultus et amor, iis magis ſervitus, quam vera libertas, Deique gratia et donum fuit; Deum enim amare ejuſque legem ſervare juſſit, ut Deo præterita bona (ex Ægyptica ſcilicet ſervitute libertatem, etc.) accepta ferrent; et porro minis eos perterrefacit, ſi illorum præceptorum fuiſſent tranſgreſſores, et contra, ſi ea obſervaverint, multa promittit

bona. Eos itaque eodem modo docuit, ac parentes pueros omni ratione carentes ſolent. Quare certum est, eos virtutis excellentiam, veramque beatitudinem, ignoraviſſe. Jonas conſpectum Dei fugere putavit; quod videtur oſtendere, eum etiam credidiſſe, Deum curam cæterarum regionum, extra Judæam, aliis potentiis, a ſe tamen ſubſtitutis, tradidiſſe. Nec ullus in Vetere Teſtamento habetur, qui magis ſecundum rationem de Deo locutus eſt, quam Salomon, qui lumine naturali omnes ſui ſeculi ſuperavit; et ideo etiam ſe ſupra Legem (nam ea iis tantum tradita eſt, qui Ratione et naturalis intellectus documentis carent) exiſtimavit, legeſque omnes, quæ regem ſpectant, et quæ tribus potiſſimum conſtabant (vide Deut. cap. 17. vſ. 16, 17.), parvi pependit, imo eas plane violavit (in quo tamen erravit, nec quod Philoſopho dignum egit, nempe quod voluptatibus indulſerit), omnia ſortunæ bona mortalibus vana eſſe docuit (vide Eccl.), et nihil homines intellectu præſtantius habere, nec majori ſupplicio quam ſtultitiâ puniri (vide Proverb. cap. 16. verſ. 22. *).

Sed ad Prophetas revertamur, quorum diſcrepantes opiniones etiam notare ſuſcepimus. Ezechiëlis ſententias adeo ſententiis Moſis repugnantes invenerunt Rabini, qui nobis illos (qui jam tantum extant) libros prophetarum reliquerunt (ut tractatu Sabbati cap. 1. fol. 13. pag. 2. narratur), ut fere deliberaverint, ejus librum inter canonicos non admittere, atque eundem plane abſcondidiſſent, niſi quidam Chananias in ſe ſuſcepiſſet ipſum explicare, quod tandem magno cum labore et ſtudio (ut ibi narratur) ajunt ipſum feciſſe; qua ratione autem, non ſatis conſtat, nempe an quod commentarium, qui forte periit, ſcripſerit. vel quod ipſa Ezechiëlis verba et orationes (ut ſuit audacia) mutaverit et ex ſuo ingenio ornaverit; quidquid ſit, cap. ſaltem 18. non videtur convenire cum verſu 7. cap. 34. Exodi, nec cum vſ. 18. cap. 32. Jerem., etc. Shamuël credebat, Deum, ubi aliquid decreverat, nunquam decreti pœnitere (vide lib. 1. Shamuëlis cap. 15. verſ. 29.); nam Saulo, ſui peccati pœnitenti, et Deum adorare, veniamque ab ipſo petere volenti, dixit, Deum ſuum contra

* Ed. Pr.: 23.

eum decretum non mutaturum. Jeremiæ autem contra revelatum fuit (vide cap. 18. verſ. 8, 10.), nempe Deum, ſive aliquid damni ſive aliquid boni alicui nationi decreverit, ſui decreti pœnitere, modo homines etiam a tempore ſententiæ vel in melius vel in pejus mutentur. At Joël Deum damni pœnitere tantum docuit (vide ejus cap. 2. verſ. 13.). Denique ex capite 4. Gen. verſ. 7. clariſſime conſtat, hominem poſſe peccati tentationes domare, et bene agere; id enim Kaino dicitur, qui tamen, ut ex ipſa Scriptura et Joſepho conſtat, eas nunquam domavit. Idem etiam ex modo allato cap. Jeremiæ evidentiſſime colligitur; nam ait, Deum ſui decreti, in damnum aut bonum hominum prolati, pœnitere, prout homines mores et modum vivendi mutare volunt: at Paulus contra nihil apertius docet, quam quod homines nullum imperium, niſi ex Dei ſingulari vocatione et gratia, in carnis tentationes habent. Vide Epiſt. ad Romanos cap. 9. ex verſ. 10. etc., et quod cap. 3. verſ. 5. et cap. 6. verſ. 19., ubi Deo juſtitiam tribuit, ſe corrigit, quod humano more ſic loquatur, et propter carnis imbecillitatem.

Ex his itaque ſatis ſuperque conſtat id, quod oſtendere proponebamus; nempe, Deum revelationes captui et opinionibus prophetarum accommodaviſſe, Prophetaſque res, quæ ſolam ſpeculationem, et quæ non charitatem et uſum vitæ ſpectant, ignorare potuiſſe, et revera ignoraviſſe, contrariaſque habuiſſe opiniones. Quare longe abeſt, ut ab iis cognitio rerum naturalium et ſpiritualium ſit petenda. Concludimus itaque, nos Prophetis nihil aliud teneri credere præter id, quod finis et ſubſtantia eſt revelationis; in reliquis, prout unicuique libet, liberum eſt credere; exempli gratia, revelatio Kaini nos tantum docet, Deum Kainum monuiſſe ad veram vitam; id enim tantum intentum et ſubſtantia revelationis eſt, non vero, libertatem voluntatis, aut res Philoſophicas docere; quare, tametſi in verbis illius monitionis et rationibus libertas voluntatis clariſſime continetur, nobis tamen licitum eſt, contrarium ſentire, quandoquidem verba illa et rationes ad captum tantum Kaini accommodatæ ſunt. Sic etiam Michææ revelatio tantum docere vult, quod Deus Michææ verum exitum pugnæ Achabi contra Aram revelavit, quare hoc etiam tantum tenemur credere; quicquid igitur præter hoc in illa revela-

tione continetur, nempe de Dei Spiritu vero et falso, et de exercitu cœli ab utroque Dei latere stante, et reliquæ illius revelationis circumstantiæ, nos minime tangunt: adeoque de iis unusquisque, prout suæ Rationi magis consentaneum videbitur, credat. De rationibus, quibus Deus Jobo ostendit suam in omnia potentiam; si quidem verum est quod Jobo revelatæ fuerunt, et quod author historiam narrare, non autem (ut quidam credunt) suos conceptus ornare studuerit; idem etiam dicendum, nempe eas ad captum Jobi et ad ipsum tantum convincendum allatas fuisse, non vero quod sint rationes universales ad omnes convincendum. Nec aliter de Christi rationibus, quibus Pharisæos contumaciæ et ignorantiæ convincit discipulosque ad veram vitam hortatur, statuendum; quod nempe suas rationes opinionibus et principiis uniuscujusque accommodavit: Ex. gr. cum Pharisæis dixit (vide Matth. cap. 12. * vers. 26.), *et si Satanas Satanam ejicit, adversus seipsum divisus est; quomodo igitur staret regnum ejus*, nihil nisi Pharisæos ex suis principiis convincere voluit, non autem docere, dari Dæmones aut aliquod Dæmonum regnum. Sic etiam, cum discipulis dixit (Matth. 18. vs. 10.), *videte ne contemnatis unum ex parvis istis, dico enim vobis, Angelos eorum in cœlis etc.*, nihil aliud docere vult, quam ne sint superbi, et ne aliquem contemnant, non vero aliqua, quæ in ipsius rationibus, quas tantum adfert ad rem discipulis melius persuadendum, continentur. Idem denique de rationibus et signis Apostolorum absolute dicendum; nec de his opus est fusius loqui: nam si mihi enumeranda essent omnia Scripturæ loca, quæ tantum ad hominem sive ad captum alicujus scripta sunt, et quæ non sine magno Philosophiæ præjudicio tanquam divina doctrina defenduntur, a brevitate, cui studeo, longe discederem: sufficiat igitur, quædam pauca et universalia attigisse; reliqua curiosus lector apud se perpendat. Verum enimvero, quamvis hæc tantum, quæ de Prophetis et Prophetia egimus, ad scopum, ad quem intendo, præcipue pertineant, nempe ad separandam Philosophiam a Theologia; attamen, quia hanc quæstionem universaliter attigi, lubet adhuc inquirere, num donum Propheticum Hebræis

* Ed. Pr.: 11.

tantum peculiare fuerit, an vere omnibus nationibus commune; tum etiam, quid de vocatione Hebræorum ſtatuendum; de quibus vide Caput ſequens.

CAPUT III.

De Hebræorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebræis peculiare fuerit.

Vera felicitas et beatitudo uniuſcujuſque in ſola boni fruitione conſiſtit, non vero in ea gloria, quod ſolus ſcilicet, et reliquis excluſis, bono fruatur; qui enim ſe propterea beatiorem æſtimat, quod ipſi ſoli, cæteris non item bene ſit, aut quod reliquis ſit beatior et magis fortunatus, is veram felicitatem et beatitudinem ignorat, et lætitia, quam inde concipit, niſi puerilis ſit, ex nulla alia re oritur, quam ex invidia et malo animo. Ex. gr. vera hominis felicitas et beatitudo in ſola ſapientia et veri cognitione conſiſtit, at minime in eo, quod ſapientior reliquis ſit, vel quod reliqui vera cognitione careant; hoc enim ejus ſapientiam, hoc eſt veram ejus felicitatem, nihil prorſus auget. Qui itaque propter hoc gaudet, is malo alterius gaudet, adeoque invidus eſt et malus, nec veram novit ſapientiam neque veræ vitæ tranquillitatem. Cum igitur Scriptura, ut Hebræos ad obedientiam legis hortetur, dicit, Deum eos præ cæteris nationibus ſibi elegiſſe (vide Deut. cap. 10. verſ. 15.), ipſis proprinquum eſſe, aliis non item (Deut. cap. 4. verſ. 4, 7.), iis tantum leges juſtas præſcripſiſſe (ejuſdem cap. verſ. 8.), ipſis denique tantum, cæteris poſthabitis, innotuiſſe (vide ejuſdem cap. verſ. 32.), etc., ad eorum captum tantum loquitur, qui, ut in ſuperiore Capite oſtendimus, et Moſes etiam teſtatur (vide Deut. cap. 9. verſ. 6, 7)., veram beatitudinem non noverant; nam ſane ipſi non minus beati fuiſſent, ſi Deus omnes æque ad ſalutem vocaviſſet; nec ipſis Deus minus foret propitius, quamvis reliquis æque prope adeſſet, nec leges minus juſtæ, nec ipſi minus ſapientes, etſi omnibus præſcriptæ fuiſſent; nec miracula Dei potentiam minus oſtendiſſent, ſi etiam propter alias nationes facta fuiſſent; nec denique Hebræi minus tene-

rentur Deum colere, ſi Deus hæc omnia dona omnibus æqualiter largitus fuiſſet. Quod autem Deus Salomoni dicit (vide Reg. Lib. 1. c. 3. vſ. 12.), neminem poſt eum æque ſapientem ac ipſum futurum, modus tantum loquendi videtur eſſe ad ſignificandam eximiam ſapientiam; quicquid ſit, minime credendum eſt, quod Deus Salomoni, ad majorem ejus felicitatem, promiſerit, ſe nemini poſtea tantam ſapientiam largiturum fore; hoc enim Salomonis intellectum nihil augeret, nec prudens Rex, etſi Deus ſe eadem ſapientia omnes donaturum dixiſſet, minores pro tanto munere Deo ageret gratias.

Verum enimvero, etſi dicamus Moſen in locis Pentateuchi modo citatis ad Hebræorum captum locutum fuiſſe, nolumus tamen negare, quod Deus ipſis ſolis leges illas Pentateuchi præſcripſerit, neque quod tantum iis locutus fuerit, nec denique quod Hebræi tot miranda viderint, qualia nulli alii nationi contigerunt; ſed id tantum volumus, Moſen tali modo, iiſque præcipue rationibus, Hebræos monere voluiſſe, ut eos ex ipſorum puerili captu ad Dei cultum magis devinciret; deinde oſtendere voluimus, Hebræos non ſcientia neque pietate, ſed plane alia re cæteras nationes excelluiſſe; ſive (ut cum Scriptura ad eorum captum loquar), Hebræos non ad veram vitam et ſublimes ſpeculationes, quanquam ſæpe monitos, ſed ad aliam plane rem electos a Deo præ reliquis fuiſſe. Quænam autem ea fuerit, ordine hic oſtendam.

Verum antequam incipiam, explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum et internum, et quid per Dei electionem, quidque denique per fortunam in ſequentibus intelligam. Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem Naturæ ordinem ſive rerum naturalium concatenationem: diximus enim ſupra, et in alio loco jam oſtendimus, leges Naturæ univerſales, ſecundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil eſſe niſi Dei æterna decreta, quæ ſemper æternam veritatem et neceſſitatem involvunt. Sive igitur dicamus, omnia ſecundum leges Naturæ fieri, ſive, ex Dei decreto et directione ordinari, idem dicimus. Deinde, quia rerum omnium naturalium potentia nihil eſt niſi ipſa Dei potentia, per quam ſolam omnia fiunt et determinantur; hinc ſequitur, quicquid homo, qui etiam pars eſt Naturæ, ſibi in auxilium, ad ſuum

eſſe conſervandum, parat, vel quicquid Natura ipſo nihil operante ipſi offert, id omne ſibi a ſola divina potentia oblatum eſſe, vel quatenus per humanam naturam agit, vel per res extra humanam naturam. Quicquid itaque natura humana ex ſola ſua potentia præſtare poteſt ad ſuum eſſe conſervandum, id Dei auxilium internum, et quicquid præterea ex potentia cauſarum externarum in ipſius utile cedit, id Dei auxilium externum merito vocare poſſumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem ſit intelligendum: Nam cum nemo aliquid agat, niſi ex prædeterminato Naturæ ordine, hoc eſt ex Dei æterna directione et decreto; hinc ſequitur, neminem ſibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, niſi ex ſingulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem, præ aliis elegit. Denique per fortunam nihil aliud intelligo quam Dei directionem, quatenus per cauſas externas et inopinatas res humanas dirigit. His prælibatis ad noſtrum intentum revertamur, ut videamus quid id fuerit, propter quod Hebræa natio dicta fuerit a Deo præ reliquis electa. Ad quod oſtendendum ſic procedo.

Omnia, quæ honeſte cupimus, ad hæc tria potiſſimum referuntur, nempe, res per primas ſuas cauſas intelligere; paſſiones domare, ſive virtutis habitum acquirere; et denique, ſecure et ſano corpore vivere. Media, quæ ad primum et ſecundum directe inſerviunt, et quæ tanquam cauſæ proximæ et efficientes conſiderari poſſunt, in ipſa humana natura continentur; ita ut eorum acquiſitio a ſola noſtra potentia, ſive a ſolis humanæ naturæ legibus præcipue pendeat: et hac de cauſa omnino ſtatuendum eſt, hæc dona nulli nationi peculiaria, ſed toti humano generi communia ſemper fuiſſe; niſi ſomniare velimus, Naturam olim diverſa hominum genera procreaviſſe. At media, quæ ad ſecure vivendum et corpus conſervandum inſerviunt, in rebus externis præcipue ſita ſunt; atque ideo dona fortunæ vocantur, quia nimirum maxime a directione cauſarum externarum, quam ignoramus, pendent: ita ut hac in re ſtultus fere æque felix et infelix, ac prudens, ſit. Attamen ad ſecure vivendum, et injurias aliorum hominum, et etiam brutorum, evitandum, humana directio et vigilantia multum juvare poteſt. Ad quod nullum certius medium Ratio et experientia docuit, quam ſocietatem certis legibus

formare, certamque mundi plagam occupare, et omnium vires ad unum quaſi corpus, nempe ſocietatis, redigere. Verum enimvero, ad ſocietatem formandam et conſervandam, ingenium et vigilantia non mediocris requiritur; et idcirco illa ſocietas ſecurior erit et magis conſtans, minuſque fortunæ obnoxia, quæ maxime ab hominibus prudentibus et vigilantibus fundatur et dirigitur; et contra, quæ ex hominibus rudis ingenii conſtat, maxima ex parte a fortuna pendet, et minus eſt conſtans. Quod ſi tamen diu permanſerit, id alterius directioni, non ſuæ debetur; imo ſi magna pericula exſuperaverit, et res ipſi proſpere ſucceſſerint, non poterit ipſa Dei directionem (nempe quatenus Deus per cauſas latentes externas, at non quatenus per humanam naturam et mentem agit) non admirari et adorare: quandoquidem ipſi nihil niſi admodum inexpectatum et præter opinionem contigit; quod revera etiam pro miraculo haberi poteſt.

Per hoc igitur tantum nationes ab invicem diſtinguuntur, nempe ratione ſocietatis et legum, ſub quibus vivunt et diriguntur; adeoque Hebræa natio non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis, a Deo præ cæteris electa fuit, ſed ratione ſocietatis, et fortunæ, qua imperium adepta eſt, quaque id ipſum tot annos retinuit. Quod etiam ex ipſa Scriptura quam clariſſime conſtat: ſi quis enim ipſam vel leviter percurrit, clare videt, Hebræos in hoc ſolo cæteras nationes excelluiſſe, quod res ſuas, quæ ad vitæ ſecuritatem pertinent, feliciter geſſerint, magnaque pericula exſuperaverint, idque maxime ſolo Dei externo auxilio; in reliquis autem cæteris æquales fuiſſe, et Deum omnibus æque propitium. Nam ratione intellectus conſtat (ut in ſuperiori Capite oſtendimus), eos de Deo et Natura vulgares admodum cogitationes habuiſſe; quare ratione intellectus non fuerunt a Deo præ cæteris electi. At nec etiam ratione virtutis et veræ vitæ; hac enim in re etiam reliquis gentibus æquales fuerunt, et non niſi pauciſſimi electi; eorum igitur electio et vocatio in ſola imperii temporanea felicitate et commodis conſtitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis * aut eorum ſuc-

* Cf. Annot. IV.

ceſſoribus aliud præter hoc promiſerit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua felicitas, et reliqua hujus vitæ commoda, et contra pro contumacia pactique ruptione, imperii ruina maximaque incommoda. Nec mirum; nam finis univerſæ ſocietatis et imperii eſt (ut ex modo dictis patet, et in ſequentibus fuſius oſtendemus) ſecure et commode vivere; imperium autem non niſi Legibus, quibus unuſquiſque teneatur, ſubſiſtere poteſt: quod ſi omnia unius ſocietatis membra legibus valedicere velint, eo ipſo ſocietatem diſſolvent et imperium deſtruent. Hebræorum igitur ſocietati nihil aliud, pro conſtanti legum obſervatione, promitti potuit, quam vitæ ſecuritas * ejuſque commoda, et contra pro contumacia nullum certius ſupplicium prædici, quam imperii ruina, et mala, quæ inde communiter ſequuntur; et præterea alia, quæ ex eorum ſingularis imperii ruina ipſis peculiariter ſuborirentur, ſed de his non eſt opus impræſentiarum prolixius agere. Hoc tantum addo, Leges etiam Veteris Teſtamenti Judæis tantum revelatas et præſcriptas fuiſſe; nam, cum Deus ipſos ad ſingularem ſocietatem et imperium conſtituendum tantum elegerit, neceſſario ſingulares etiam leges habere debebant. An vero aliis etiam nationibus Deus leges peculiares præſcripſerit, et earum Legiſlatoribus ſeſe prophetice revelaverit, nempe ſub iis attributis, quibus Deum imaginari ſolebant, mihi non ſatis conſtat; hoc ſaltem ex ipſa Scriptura patet, alias etiam nationes ex Dei directione externa imperium legeſque ſingulares habuiſſe: ad quod oſtendendum duo tantum Scripturæ loca adferam. Cap. 14. Gen. verſ. 18, 19, 20. narratur, quod Malkitſedek rex fuit Hieroſolymæ, et Dei altiſſimi pontifex; et quod Abrahamo, ut jus erat Pontificis (vide Numeri cap. 6. vſ. 23.) benedixit, et denique quod Abrahamus Dei dilectus decimam partem totius prædæ huic Dei pontifici dedit. Quæ omnia ſatis oſtendunt, Deum, antequam gentem Iſraëliticam condiderit, reges et pontifices in Hieroſolyma conſtituiſſe, iiſque ritus et leges præſcripſiſſe: an vero prophetice, id, uti diximus, non ſatis conſtat. Hoc mihi ſaltem perſuadeo, Abrahamum, dum ibi vixit, religioſe ſecundum illas

* Cf. Annot. V.

leges vixiſſe; nam Abrahamus nullos ritus particulariter a Deo accepit, et nihilominus dicitur Gen. cap. 26. verſ. 5., Abrahamum obſervaviſſe cultum, præcepta, inſtituta, et leges Dei, quod ſine dubio intelligendum eſt de cultu, præceptis, inſtitutis, et legibus regis Malkitſedeki. Malachias cap. 1. verſ. 10, 11. Judæos his verbis increpat, מי גם בכם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם אין לי חפץ בכם וגו : כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר יהוה צבאות *quiſnam eſt inter vos, qui claudat oſtia* (ſcil. templi), *ne meæ aræ fruſtra ignis imponatur; in vobis non delector etc. Nam ex ortu ſolis uſque in ejus occaſum meum nomen magnum eſt inter gentes, et ubique ſuffitus mihi adfertur, et munus purum; meum enim nomen magnum eſt inter gentes, ait Deus exercituum.* Quibus ſane verbis, quandoquidem nullum aliud tempus quam præſens, niſi iis vim inferri velimus, pati poſſunt, ſatis ſuperque teſtatur, Judæos illo tempore Deo non magis dilectos fuiſſe quam alias nationes; imo Deum aliis nationibus miraculis magis innotuiſſe, quam tum temporis Judæis, qui tum ſine miraculis imperium iterum ex parte adepti fuerant: deinde, Nationes ritus et cæremonias, quibus Deo acceptæ erant, habuiſſe. Sed hæc miſſa facio; nam ad meum intentum ſufficit oſtendiſſe, electionem Judæorum nihil aliud ſpectaviſſe, quam temporaneam corporis felicitatem, et libertatem ſive imperium, et modum et media, quibus ipſum adepti ſunt; et conſequenter etiam leges, quatenus ad illud ſingulare imperium ſtabiliendum neceſſariæ erant; et denique modum, quo ipſæ revelatæ fuerunt; in cæteris autem, et in quibus vera hominis felicitas conſiſtit, eos reliquis æquales fuiſſe. Cum itaque in Scriptura (vide Deut. cap. 4. verſ. 7.) dicitur, nullam nationem Deos ſibi æque propinquos, ac Judæos Deum habere, id tantum ratione imperii, et de illo ſolo tempore, quo iis tot miracula contigerunt, intelligendum eſt. Ratione enim intellectus et virtutis, hoc eſt, ratione beatitudinis, Deus, uti jam diximus, et ipſa Ratione oſtendimus, omnibus æque propitius eſt; quod quidem ex ipſa Scriptura ſatis etiam conſtat, ait enim Pſaltes Pſal. 145. vſ. 18. קרוב יהוה לכל קוראיו לכל אשר יקראיהו באמת *propinquis eſt Deus omnibus, qui*

eum vocant, omnibus, qui eum vere vocant. Item in eodem Pſal. vſ. 9. טוב יהוה לכל ורחמיו על כל מעשיו *Benignus eſt Deus omnibus, et ejus miſericordia* (eſt) *erga omnia, quæ fecit.* In Pſal. 33. vſ. 15. clare dicitur, Deum omnibus eundem intellectum dediſſe, his ſcilicet verbis, היוצר יחד לבם *qui format eodem modo eorum cor*; Cor enim ab Hebræis ſedes animæ et intellectus credebatur, quod omnibus ſatis eſſe notum exiſtimo. Deinde ex cap. 28. vſ. 28. Jobi conſtat, Deum toti humano generi hanc Legem præſcripſiſſe, Deum revereri, et a malis operibus abſtinere, ſive bene agere; et ideo Jobus, quamvis gentilis, Deo omnium acceptiſſimus fuit, quoniam omnes pietate et religione ſuperavit. Denique ex cap. 4. verſ. 2. Jonæ clariſſime conſtat, Deum non ſolum Judæis, ſed omnibus propitium, miſericordem, longanimem, et amplum benignitate, ac pœnitentem mali eſſe; ait enim Jonas, *ideo antea ſtatui fugere Tharſum, quia noveram* (nempe ex verbis Moſis, quæ habentur cap. 34. vſ. 6. Exodi), *te Deum propitium, miſericordem, etc. eſſe*, adeoque gentilibus Ninivitis condonaturum. Concludimus ergo (quandoquidem Deus omnibus æque propitius eſt, et Hebræi non niſi ratione ſocietatis et imperii a Deo electi fuerunt), unumquemque Judæum extra ſocietatem et imperium ſolum conſideratum nullum Dei donum ſupra alios habere, nec ullum diſcrimen inter ipſum et gentilem eſſe. Cum itaque verum ſit, quod Deus omnibus æque benignus, miſericors, etc. ſit, et Prophetæ officium non tam fuerit leges patriæ peculiares quam veram virtutem docere, hominesque de ea monere; non dubium eſt, quin omnes nationes Prophetas habuerint, et quod donum propheticum Judæis peculiare non fuerit. Quod revera etiam tam profanæ quam ſacræ hiſtoriæ teſtantur; et quamvis ex ſacris hiſtoriis Veteris Teſtamenti non conſtet, alias nationes tot Prophetas ac Hebræos habuiſſe, imo nullum prophetam gentilem a Deo nationibus expreſſe miſſum, id nihil refert, nam Hebræi res ſuas tantum, non autem aliarum gentium ſcribere curaverunt. Sufficit itaque, quod in Vetere Teſtamento reperiamus, homines gentiles et incircumciſos, ut Noach, Chanoch, Abimelech, Bilham, etc., prophetaviſſe; deinde, Hebræos Prophetas non tantum ſuæ, ſed etiam multis aliis nationibus a Deo miſſos fuisse. Ezechiël enim omnibus gentibus

tum notis vaticinatus eſt. Imo Hobadias nullis, quod ſcimus, niſi Idumæis, et Jonas Ninivitis præcipue vates fuit. Eſaias non tantum Judæorum calamitates lamentatur et prædicit, eorumque reſtaurationem canit, fed etiam aliarum gentium; ait enim cap. 16. vſ. 9. על כן אבכה בבכי יעזר *ideo fletu deplorabo Jahzerem;* et cap. 19. prius Ægyptiorum calamitates, et poſtea eorum reſtaurationem prædicit (vide ejuſdem cap. vſ. 19, 20, 21, 25.), nempe quod Deus iis Salvatorem mittet, qui eos liberabit, et quod Deus iis innoteſcet, et quod denique Ægyptii Deum ſacrificiis et muneribus colent; et tandem vocat hanc nationem *Benedictum Ægyptium Dei populum*: quæ omnia profecto valde digna ſunt, ut notentur. Jeremias denique non Hebrææ gentis tantum, ſed abſolute gentium Propheta vocatur (vide ejuſd. cap. 1. vſ. 5.); hic etiam nationum calamitates prædicendo deflet, et eorum reſtaurationem prædicit; ait enim cap. 48. vſ. 31. de Moabitis על כן על מואב איליל ולמואב כלה אועק *idcirco propter Moabum ejulabo, et propter totum Moabum clamo etc.*, et vſ. 36. על כן לבי למואב כחללים יהמה *idcirco cor meum propter Moabum, ſicut tympana, obſtrepit*; et tandem eorum reſtaurationem prædicit, ut et etiam reſtaurationem Ægyptiorum, Hamonitarum, et Helamitarum. Quare non dubium eſt, cæteras gentes ſuos etiam Prophetas, ut Judæos, habuiſſe, qui iis et Judæis prophetaverunt. Quamvis tamen Scriptura non niſi de uno Bilhamo, cui res futuræ Judæorum et aliarum nationum revelatæ fuerint, mentionem faciat, non tamen credendum eſt, Bilhamum ſola illa occaſione prophetaviſſe; ex ipſa enim hiſtoria clariſſime conſtat, eum dudum antea prophetia et aliis divinis dotibus claruiſſe. Nam, cum Balak eum ad ſe accerſere jubet, ait (Num. cap. 22. vſ. 6.) כי ידעתי את אשר תברך יבורך * ואשר תאור יואר *quoniam ſcio, eum, cui benedicis, benedictum, et cui maledicis, maledictum eſſe.* Quare is illam eandem virtutem, quam Deus Abrahamo (vide Geneſ. cap. 12. verſ. 3.) largitus eſt, habebat. Balamus deinde, ut aſſuetus prophetiis, legatis reſpondet, ut ipſum manerent, donec ei Dei voluntas revelaretur. Cum prophetabat, hoc eſt, cum veram Dei mentem interpretabatur,

* Sic pro מבורך.

hæc de ſe dicere ſolebat, נאם שומע אמרי אל ויודע דעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים *dictum ejus, qui audit dicta Dei, et qui novit ſcientiam* (vel mentem et præſcientiam) *excelſi, viſionem omnipotentis videt, excidens, ſed retectus oculis* *. Denique poſtquam Hebræis ex mandato Dei benedixit, (nimirum ut ſolebat) aliis gentibus prophetare, reſque earum futuras prædicere incipit. Quæ omnia ſatis ſuperque indicant, eum ſemper Prophetam fuiſſe, aut ſæpius prophetaviſſe, et (quod adhuc hic notandum) id, quod præcipue Prophetas de prophetiæ veritate certos reddebat, habuiſſe, nempe animum ad ſolum æquum et bonum inclinatum. Non enim cui ipſe volebat benedicebat, nec cui volebat maledicebat, ut Balak putabat, ſed tantum iis, quibus Deus benedici aut maledici volebat; ideo Balako reſpondit, *quamvis Balakus mihi daret tantum argenti et auri, quantum ejus domum adimplere poſſet, non potero tranſgredi edictum Dei, ad faciendum ex meo arbitrio bonum aut malum; quod Deus loquetur, loquar.* Quod autem Deus ei, dum erat in itinere, iratus fuerit, id etiam Moſi, dum in Ægyptum ex Dei mandato proficiſcebatur, contigit (vide Exodi cap. 4. vſ. 24.); et quod argentum ad prophetandum accipiebat, idem Shamuël faciebat (vide Shamuël. Lib. 1. cap. 9. vſ. 7, 8.**), et ſi in aliqua re peccavit (de eo vide 2. Epiſt. Petr. cap. 2. vſ. 15, 16. et Judæ vſ. 11.), *nemo adeo æquus, qui bene ſemper agat, et nunquam peccet* (vide Eccl. cap. 7. vſ. 20.). Et ſane ejus orationes multum ſemper apud Deum valere debuerunt, et ejus vis ad maledicendum certe magna admodum fuit, quandoquidem toties in Scriptura reperiatur, ad Dei magnam miſericordiam erga Iſraëlitas teſtandum, quod Deus noluerit Bilhamum audire, et quod maledictionem in benedictionem converterit (vide Deut. cap. 23. vſ. 6. Joſ. 24. vſ. 10. Neh. 13. vſ. 2.); quare ſine dubio Deo acceptiſſimus erat, nam impiorum orationes et maledicta Deum minime movent. Cum itaque hic verus Propheta fuerit, et tamen ab Joſua (cap. 13. vſ. 22.) vocetur קוסם *divinus* ſive *augur*; certum eſt, hoc nomen etiam in bonam partem ſumi,

---

* Num. 24. vſ. 16.

** Ed. Pr.: 2, 8.

et quos gentiles ſolebant vocare augures et divinos, veros fuiſſe Prophetas, et eos, quos Scriptura ſæpe accuſat et condemnat, Pſeudo-divinos fuiſſe, qui gentes ſicut Pſeudo-prophetæ Judæos decipiebant, quod etiam ex aliis Scripturæ locis ſatis clare conſtat; quare concludimus, donum Propheticum Judæis peculiare non fuiſſe, ſed omnibus nationibus commune. Phariſæi tamen contra acriter contendunt, hoc donum divinum ſuæ tantum nationi peculiare fuiſſe, reliquas autem nationes ex virtute neſcio qua diabolica (quid tandem non finget ſuperſtitio) res futuras prædixiſſe. Præcipuum, quod ex Vetere Teſtamento adferunt, ad hanc opinionem ejus authoritate confirmandum, eſt illud Exod. cap. 33. vſ. 16., ubi Moſes Deo ait, ובמה יודע אפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה *quanam enim re cognoſcetur, me et populum tuum inveniſſe gratiam in oculis tuis? certe quando cum nobis ibis; et ſeparabimur ego et populus tuus ab omni populo, qui eſt in ſuperficie terræ;* hinc, inquam, inferre volunt, Moſen a Deo petiiſſe, ut Judæis eſſet præſens iiſque prophetice ſeſe revelaret, deinde ut hanc gratiam nulli alii nationi concederet. Ridiculum ſane, quod Moſes præſentiam Dei gentibus invideret, aut quod tale quid a Deo auſus eſſet petere. Sed res eſt, poſtquam Moſes novit ingenium et animum ſuæ nationis contumacem, clare vidit, eos non ſine maximis miraculis et ſingulari Dei auxilio externo res inceptas perficere poſſe, imo eos neceſſario ſine tali auxilio perituros; adeoque, ut conſtaret, Deum eos conſervatos velle, hoc Dei ſingulare auxilium externum petit. Sic enim cap. 34. verſ. 9. ait, *ſi inveni gratiam in oculis tuis, Domine, eat, precor, Dominus inter nos, quoniam hic populus contumax eſt etc.* Ratio itaque, cur Dei ſingulare auxilium externum petit, eſt quia populus erat contumax; et quod adhuc clarius oſtendit, Moſen nihil præter hoc ſingulare Dei auxilium externum petiviſſe, eſt ipſa Dei reſponſio; reſpondit enim ſtatim (verſ. 10. ejuſd. cap.), *ecce ego pango fœdus, coram toto populo tuo me facturum mirabilia, quæ non fuerunt facta in tota terra, nec in omnibus gentibus, etc.* Quare Moſes hic de ſola Hebræorum electione, ut eam explicui, agit, nec aliud a Deo petiit. Attamen in Epiſtola Pauli ad Rom.

alium textum reperio, qui me magis movet; nempe cap. 3. vſ. 1, 2., ubi Paulus aliud, quam nos hic, docere videtur; ait enim, *quæ eſt igitur præſtantia Judæi, aut quæ utilitas circumciſionis? multa per omnem modum; primarium enim eſt, quod ei concredita ſunt eloquia Dei.* Sed ſi ad Pauli doctrinam, quam præcipue docere vult, attendimus, nihil inveniemus, quod noſtræ huic doctrinæ repugnet, ſed contra, eadem, quæ nos hic, docere: ait enim verſ. 29. ejuſdem capitis, Deum et Judæorum et gentium Deum eſſe, et cap. 2. verſ. 25, 26., *ſi circumciſum reſiliat a lege, circumciſionem factam fore præputium, et contra, ſi præputium obſervet mandatum legis, ejus præputium reputari circumciſionem.* Deinde vſ. 9. [cap. 3. et vſ. 15.] cap. 4. ait, omnes æque, Judæos ſcilicet et gentes, ſub peccato fuiſſe; peccatum autem ſine mandato et lege non dari. Quare hinc evidentiſſime conſtat, legem omnibus abſolute (quod ſupra etiam ex Job. cap. 28. vſ. 28. oſtendimus) revelatam fuiſſe, ſub qua omnes vixerunt, nempe legem, quæ ſolam veram virtutem ſpectat, non autem illam, quæ pro ratione et conſtitutione ſingularis cujuſdam imperii ſtabilitur, et ad ingenium unius nationis accommodatur. Denique, concludit Paulus, quoniam Deus omnium nationum Deus eſt, hoc eſt omnibus æque propitius, et omnes æque ſub lege et peccato fuerant, ideo Deus omnibus nationibus Chriſtum ſuum miſit, qui omnes æque a ſervitute legis liberaret, ne amplius ex mandato Legis, ſed ex conſtanti animi decreto bene agerent. Paulus itaque id, quod volumus, adamuſſim docet. Cum ergo ait, *Judæis tantum Dei eloquia credita fuiſſe*, vel intelligendum eſt, quod iis tantum Leges ſcripto, reliquis autem gentibus ſola tantum revelatione et conceptu concreditæ fuerunt, vel dicendum (quandoquidem id, quod ſoli Judæi objicere poterant, propulſare ſtudet), Paulum ex captu et ſecundum opiniones Judæorum, tum temporis receptas, reſpondere; nam, ad ea, quæ partim viderat partim audiverat, edocendum, cum Græcis erat Græcus, et cum Judæis Judæus.

Supereſt jam tantum, ut quorundam rationibus reſpondeamus, quibus ſibi perſuadere volunt, Hebræorum electionem non temporaneam, et ratione ſolius imperii, ſed æternam fuiſſe. Nam, ajunt, videmus, Judæos poſt imperii amiſſionem, tot annos, ubique ſparſos ſeparatoſque

ab omnibus nationibus, ſuperſtites eſſe, quod nulli alii nationi contigit; deinde, quod Sacræ Literæ multis in locis docere videntur, Deum Judæos in æternum ſibi elegiſſe, adeoque, tametſi imperium perdiderunt, nihilominus tamen Dei electos manere. Loca, quæ hanc æternam electionem quam clariſſime docere putant, ſunt præcipue, I. vſ. 36. cap. 31. Jeremiæ, ubi Propheta ſemen Iſraëlis in æternum gentem Dei manſuram teſtatur, comparando nimirum eos cum fixo cœlorum et Naturæ ordine; II. Ezechiëlis cap. 20. vſ. 32. etc., ubi videtur velle, quod, quamvis Judæi data opera Dei cultui valedicere velint, Deus tamen eos ex omnibus regionibus, in quibus diſperſi erant, recolliget, ducetque ad deſertum populorum, ſicuti eorum parentes ad Ægypti deſerta duxit, et tandem inde, poſtquam eos a rebellibus et deficientibus ſelegerit, ad montem ejus ſanctitatis, ubi tota Iſraëlis familia ipſum colet. Alia præter hæc adferri ſolent, præcipue a Phariſæis; ſed omnibus me ſatisfacturum puto, ubi hiſce duobus reſpondero; quod levi negotio faciam, poſtquam ex ipſa Scriptura oſtendero, Deum Hebræos in æternum non elegiſſe, ſed tantum eadem conditione, qua ante Canahanitas elegerit, qui etiam, ut ſupra oſtendimus, pontifices habuerunt, qui Deum religioſe colebant, et quos tamen Deus propter eorum luxum et ſocordiam et malum cultum rejecit. Moſes enim in Levitico cap. 18. vſ. 27, 28. monet Iſraëlitas, ne inceſtis polluantur, veluti Canahanitæ, ne ipſos terra evomat, ſicuti evomuit illas gentes, quæ illa loca inhabitabant. Et Deut. cap. 8. vſ. 19, 20. ipſis expreſſiſſimis verbis totalem ruinam minatur. Sic enim ait, העדותי בכם היום כי אבד תאבדון כגוים אשר יהוה מאביד מפניכם כן תאבדון *teſtor vobis hodie, quod abſolute peribitis; ſicuti gentes, quas Deus ex veſtra præſentia perire facit, ſic peribitis.* Et ad hunc modum alia in Lege reperiuntur, quæ expreſſe indicant, Deum non abſolute neque in æternum Hebræam nationem elegiſſe. Si itaque Prophetæ iis novum et æternum fœdus Dei cognitions, amoris, et gratiæ prædixerunt, id piis tantum promitti facile convincitur. Nam in eodem Ezechiëlis capite, quod modo citavimus, expreſſe dicitur, quod Deus ab iis ſeparabit rebelles et deficientes; et Tſephoniæ cap. 3. vſ. 12, 13., quod Deus ſuperbos auferet ex medio, et pauperes ſuperſtites faciet; et quia hæc

electio veram virtutem ſpectat, non putandum eſt, quod piis Judæorum tantum, cæteris exclusis, promiſſa fuerit, ſed plane credendum, gentiles veros Prophetas, quos omnes nationes habuiſſe oſtendimus, eandem etiam fidelibus ſuarum nationum promiſiſſe, eoſque eâdem ſolatos fuiſſe. Quare hoc æternum fœdus Dei cognitionis et amoris univerſale eſt, ut etiam ex Tſephoniæ c. 3. vſ. 10, 11. evidentiſſime conſtat; adeoque hac in re nulla eſt admittenda differentia inter Judæos et gentes, neque igitur etiam alia electio iis peculiaris præter illam, quam jam oſtendimus. Et quod Prophetæ, dum de hac electione, quæ ſolam veram virtutem ſpectat, multa de ſacrificiis et aliis cæremoniis, Templi et Urbis reædificatione, miſceant, pro more et natura prophetiæ res ſpirituales ſub talibus figuris explicare voluerunt, ut Judæis, quorum erant Prophetæ, Imperii et Templi reſtaurationem, tempore Cyri expectandam, ſimul indicarent. Quare hodie Judæi nihil prorſus habent, quod ſibi ſupra omnes nationes tribuere poſſint. Quod autem tot annos diſperſi abſque imperio perſtiterint, id minime mirum, poſtquam ſe ab omnibus nationibus ita ſeparaverunt, ut omnium odium in ſe converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus cæterarum nationum contrariis, ſed etiam ſigno circumciſionis, quod religioſiſſime ſervant. Quod autem nationum odium eos admodum conſervet, id jam experientia docuit. Cum Rex Hiſpaniæ olim Judæos coëgit Regni religionem admittere, vel in exilium ire, perplurimi Judæi Pontificiorum religionem admiſerunt; ſed quia iis, qui religionem admiſerunt, omnia Hiſpanorum naturalium privilegia conceſſa ſunt, iique omnibus honoribus digni exiſtimati ſunt, ſtatim ita ſe Hiſpanis immiſcuerunt, ut pauco poſt tempore nullæ eorum reliquiæ manſerint, neque ulla memoria. At plane contra iis contigit, quos Rex Luſitanorum religionem ſui imperii admittere coëgit; qui ſemper, quamvis ad religionem converſi, ab omnibus ſeparati vixerunt, nimirum quia eos omnibus honoribus indignos declaravit. Signum circumciſionis etiam hac in re tantum poſſe exiſtimo, ut mihi perſuadeam, hoc unum hanc nationem in æternum conſervaturum; imo, niſi fundamenta ſuæ religionis eorum animos effœminarent, abſolute crederem, eos aliquando, data occaſione, ut ſunt res humanæ mutabiles, ſuum imperium iterum erecturos,

Deumque eos de novo electurum. Cujus etiam rei exemplum præclarum habemus in Chinenſibus, qui etiam comma aliquod in capite religioſiſſime ſervant, quo ſe ab omnibus aliis ſeparant, et ita ſeparati tot annorum millia ſe conſervaverunt, ut antiquitate reliquas omnes nationes longe ſuperent; nec ſemper imperium obtinuerunt, attamen illud amiſſum recuperaverunt, et ſine dubio iterum recuperabunt, ubi Tartarorum animi præ luxu divitiarum et ſocordia langueſcere incipient. Denique, ſi quis vellet defendere, Judæos hac vel alia de cauſa a Deo in æternum electos fuiſſe, non ipſi repugnabo, modo ſtatuat, hanc electionem, vel temporaneam vel æternam, quatenus ea tantum Judæis peculiaris eſt, non reſpicere niſi imperium et corporis commoditates (quandoquidem hoc ſolum unam nationem ab alia diſtinguere poteſt), at ratione intellectus et veræ virtutis nullam nationem ab alia diſtingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam præ alia eligi.

CAPUT IV.

De Lege Divina.

Legis nomen abſolute ſumptum ſignificat id, ſecundum quod unumquodque individuum, vel omnia vel aliquot ejuſdem ſpeciei, una eademque certa ac determinata ratione agunt; ea vero vel a neceſſitate naturæ, vel ab hominum placito dependet. Lex, quæ a neceſſitate naturæ dependet, illa eſt, quæ ex ipſa rei natura ſive definitione neceſſario ſequitur; ab hominum placito autem, et quæ magis proprie Jus appellatur, eſt ea, quam homines ad tutius et commodius vivendum, vel ob alias cauſas, ſibi et aliis præſcribunt. Ex. gr. quod omnia corpora, ubi in alia minora impingunt, tantum de ſuo motu amittunt, quantum aliis communicant, lex eſt univerſalis omnium corporum, quæ ex neceſſitate naturæ ſequitur. Sic etiam, quod homo, cum unius rei recordetur, ſtatim recordetur alterius ſimilis, vel quam ſimul cum ipſa perceperat, lex eſt, quæ ex natura humana neceſſario ſequitur. At quod homines de ſuo jure, quod ex natura habent, cedant vel cedere cogantur, et certæ rationi vivendi ſeſe adſtringant, ex humano placito pendet. Et

quamvis abſolute concedam, omnia ex legibus univerſalibus Naturæ determinari ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione, dico tamen, has leges ex placito hominum pendere: I. quia homo, quatenus pars eſt Naturæ, eatenus partem potentiæ Naturæ conſtituit; quæ igitur ex neceſſitate naturæ humanæ ſequuntur, hoc eſt ex Natura ipſa, quatenus eam per naturam humanam determinatam concipimus, ea, etiamſi neceſſario, ſequuntur tamen ab humana potentia; quare, ſanctionem iſtarum legum ex hominum placito pendere, optime dici poteſt, quia præcipue a potentia humanæ mentis ita pendet, ut nihilominus humana mens, quatenus res ſub ratione veri et falſi percipit, ſine hiſce legibus clariſſime concipi poſſit, at non ſine lege neceſſaria, ut modo ipſam definivimus. II. has leges ex placito hominum pendere etiam dixi, quia res per proximas ſuas cauſas definire et explicare debemus, et illa univerſalis conſideratio, de fato et concatenatione cauſarum, minime nobis inſervire poteſt ad noſtras cogitationes circa res particulares formandas atque ordinandas. Adde, quod nos ipſam rerum coordinationem et concatenationem, hoc eſt quomodo res revera ordinatæ et concatenatæ ſunt, plane ignoremus, adeoque ad uſum vitæ melius, imo neceſſe eſt, res ut poſſibiles conſiderare. Hæc de lege abſolute conſiderata.

Verum enimvero, quoniam nomen legis per tranſlationem ad res naturales applicatum videtur, et communiter per legem nihil aliud intelligitur quam mandatum, quod homines et perficere et negligere poſſunt, utpote quia potentiam humanam ſub certis limitibus, ultra quos ſe extendit, conſtringit, nec aliquid ſupra vires imperat; ideo Lex particularius definienda videtur, nempe quod ſit ratio vivendi, quam homo ſibi vel aliis ob aliquem finem præſcribit. Attamen, quoniam verus finis legum paucis tantum patere ſolet, et perplurimum homines ad eum percipiendum fere inepti ſunt, et nihil minus quam ex Ratione vivunt; ideo legiſlatores, ut omnes æque conſtringerent, alium finem, longe diverſum ab eo, qui ex legum natura neceſſario ſequitur, ſapienter ſtatuerunt, nempe legum propugnatoribus promittendo id, quod vulgus maxime amat, et contra iis, qui eas violarent, minitando id, quod maxime timet; ſicque conati ſunt vulgum, tanquam equum fræno, quoad ejus fieri poteſt, cohibere;

unde factum eſt, ut pro lege maxime haberetur ratio vivendi, quæ hominibus ex aliorum imperio præſcribitur: et conſequenter ut ii, qui legibus obtemperant, ſub lege vivere dicantur, et ſervire videantur. Et revera qui unicuique ſuum tribuit, quia patibulum timet, is ex alterius imperio et malo coactus agit, nec juſtus vocari poteſt; at is, qui unicuique ſuum tribuit ex eo, quod veram legum rationem et earum neceſſitatem novit, is animo conſtanti agit, et ex proprio, non vero alieno decreto, adeoque juſtus merito vocatur. Quod etiam Paulum docere voluiſſe puto, cum dixit, eos, qui ſub lege vivebant, per legem juſtificari non potuiſſe; juſtitia enim, ut communiter definitur, eſt conſtans et perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi; et ideo Salomon cap. 21. verſ. 15. * Prov. ait, Juſtum lætari, cum fit judicium, iniquos autem pavere. Cum itaque Lex nihil aliud ſit, quam ratio vivendi, quam homines ob aliquem finem ſibi vel aliis præſcribunt, ideo Lex diſtinguenda videtur in humanam et divinam. Per humanam intelligo rationem vivendi, quæ ad tutandam vitam et rempublicam tantum inſervit; per divinam autem, quæ ſolum ſummum bonum, hoc eſt Dei veram cognitionem et amorem, ſpectat. Ratio, cur hanc legem voco divinam, eſt propter ſummi boni naturam, quam hic paucis, et quam clare potero, jam oſtendam.

Cum melior pars noſtri ſit intellectus, certum eſt, ſi noſtrum utile revera quærere velimus, nos ſupra omnia debere conari, ut eum quantum fieri poteſt perficiamus; in ejus enim perfectione ſummum noſtrum bonum conſiſtere debet. Porro, quoniam omnis noſtra cognitio et certitudo, quæ revera omne dubium tollit, a ſola Dei cognitione dependet; tum quia ſine Deo nihil eſſe neque concipi potest, tum etiam quia de omnibus dubitare poſſumus, quam diu Dei nullam claram et diſtinctam habemus ideam; hinc ſequitur, ſummum noſtrum bonum et perfectionem a ſola Dei cognitione pendere, etc. Deinde, cum nihil ſine Deo nec eſſe nec concipi poſſit, certum eſt, omnia, quæ in Natura ſunt, Dei conceptum, pro ratione ſuæ eſſentiæ ſuæque perfectionis, involvere atque exprimere; ac proinde

* Ed. Pr.: 12.

nos, quo magis res naturales cognoſcimus, eo majorem et perfectiorem Dei cognitionem acquirere; vel (quoniam cognitio effectus per cauſam nihil aliud eſt, quam cauſæ proprietatem aliquam cognoſcere), quo magis res naturales cognoſcimus, eo Dei eſſentiam (quæ omnium rerum cauſa eſt) perfectius cognoſcere; atque adeo tota noſtra cognitio, hoc eſt ſummum noſtrum bonum, non tantum a Dei cognitione dependet, ſed in eadem omnino conſiſtit. Quod etiam ex hoc ſequitur, quod homo pro natura et perfectione rei, quam præ reliquis amat, eo etiam perfectior eſt, et contra: adeoque ille neceſſario perfectiſſimus eſt et de ſumma beatitudine maxime participat, qui Dei, entis nimirum perfectiſſimi, intellectualem cognitionem ſupra omnia amat, eademque maxime delectatur. Huc itaque noſtrum ſummum bonum noſtraque beatitudo redit, in cognitionem ſcilicet et amorem Dei. Media igitur, quæ hic finis omnium humanarum actionum, nempe ipſe Deus, quatenus ejus idea in nobis eſt, exigit, juſſa Dei vocari poſſunt, quia quaſi ab ipſo Deo, quatenus in noſtra mente exiſtit, nobis præſcribuntur; atque adeo ratio vivendi, quæ hunc finem ſpectat, lex divina optime vocatur. Quænam autem hæc media ſint, et quænam ratio vivendi, quam hic finis exigit, et quomodo hunc optimæ reipublicæ fundamenta ſequantur, et ratio vivendi inter homines, ad univerſalem Ethicam pertinet. Hic non niſi de lege divina in genere pergam agere.

Cum itaque amor Dei ſumma hominis felicitas ſit et beatitudo, et finis ultimus et ſcopus omnium humanarum actionum; ſequitur, eum tantum legem divinam ſequi, qui Deum amare curat, non ex timore ſupplicii, neque præ amore alterius rei, ut deliciarum, famæ, etc., ſed ex eo ſolo, quod Deum novit, ſive quod novit, Dei cognitionem et amorem ſummum eſſe bonum. Legis igitur divinæ ſumma ejuſque ſummum præceptum eſt, Deum ut ſummum bonum amare; nempe, ut jam diximus, non ex metu alicujus ſupplicii et pœnæ, nec præ amore alterius rei, qua delectari cupimus; hoc enim idea Dei dictat, Deum ſummum eſſe noſtrum bonum, ſive Dei cognitionem et amorem finem eſſe ultimum, ad quem omnes actiones noſtræ ſunt dirigendæ. Homo tamen carnalis hæc intelligere nequit, et ipſi vana videntur, quia nimis jejunam Dei habet cognitionem, et etiam quia

in hoc ſummo bono nihil repperit, quod palpet, comedat, aut denique quod carnem, qua maxime delectatur, afficiat, utpote quod in ſola ſpeculatione et pura mente conſiſtit. At ii, qui norunt, ſe nihil intellectu et ſana mente præſtantius habere, hæc ſine dubio ſolidiſſima judicabunt. Explicuimus itaque, in quo potiſſimum lex divina conſiſtit, et quænam ſint leges humanæ; nempe omnes illæ, quæ alium ſcopum collimant; niſi ex revelatione ſancitæ fuerint, nam hac etiam conſideratione res ad Deum referuntur (ut ſupra oſtendimus), et hoc ſenſu lex Moſis, quamvis non univerſalis, ſed maxime ad ingenium et ſingularem conſervationem unius populi accommodata fuerit, vocari tamen poteſt Lex Dei, ſive Lex divina; quandoquidem credimus, eam lumine prophetico ſancitam fuiſſe. Si jam ad naturam legis divinæ naturalis, ut eam modo explicuimus, attendamus, videbimus, I. eam eſſe univerſalem, ſive omnibus hominibus communem; eam enim ex univerſali humana natura deduximus; II. eam non exigere fidem hiſtoriarum, quæcunque demum eæ fuerint; nam quandoquidem hæc Lex divina naturalis ex ſola conſideratione humanæ naturæ intelligatur, certum eſt, nos eam æque concipere poſſe in Adamo, ac alio quocunque homine; æque in homine qui inter homines vivit, ac in homine, qui ſolitariam vitam agit. Nec fides hiſtoriarum, quantumvis certa, Dei cognitionem, et conſequenter nec etiam Dei amorem nobis dare poteſt; amor enim Dei ab ejus cognitione oritur; ejus autem cognitio ex communibus notionibus per ſe certis et notis hauriri debet; quare longe abeſt, ut fides hiſtoriarum requiſitum ſit neceſſarium, ut ad ſummum noſtrum bonum perveniamus. Attamen, quamvis fides hiſtoriarum Dei cognitionem et amorem nobis dare nequeat, earum tamen lectionem, ratione vitæ civilis, perutilem eſſe, non negamus; quo enim hominum mores et conditiones, quæ ex nulla re melius quam ex eorum actionibus noſci poſſunt, obſervaverimus et melius noverimus, eo inter ipſos cautius vivere, noſtraſque actiones et vitam eorum ingenio, quantum Ratio ſert, melius accommodare poterimus. Videmus III., hanc legem divinam naturalem non exigere cæremonias, hoc eſt actiones, quæ in ſe indifferentes ſunt, et ſolo inſtituto bonæ vocantur, vel quæ aliquod bonum ad ſalutem neceſſarium repræſentant, vel, ſi

mavis, actiones, quarum ratio captum humanum ſuperat. Nihil enim Lumen Naturale exigit, quod ipſum lumen non attingit, ſed id tantum, quod nobis clariſſime indicare poteſt, bonum, ſive medium ad noſtram beatitudinem eſſe; quæ autem ex ſolo mandato et inſtituto bona ſunt, vel ex eo, quod alicujus boni ſint repræſentamina, ea noſtrum intellectum perficere nequeunt, nec aliud niſi meræ umbræ ſunt, nec inter actiones, quæ quaſi proles aut fructus intellectus et ſanæ mentis ſunt, numerari poſſunt. Quod hic non opus eſt prolixius oſtendere. IV. denique videmus, ſummum legis divinæ præmium eſſe, ipſam legem, nempe Deum, cognoſcere, eumque ex vera libertate, et animo integro et conſtante, amare; pœnam autem, horum privationem et carnis ſervitutem, ſive animum inconſtantem et fluctuantem.

His ſic notatis inquirendum jam eſt, I. num Lumine Naturali concipere poſſumus Deum, veluti legiſlatorem aut principem, leges hominibus præſcribentem; II. quid Sacra Scriptura de Lumine et lege hac naturali doceat; III. quem ad finem cæremoniæ olim inſtitutæ fuerunt; IV. denique, quid referat ſacras hiſtorias ſcire, et eis credere? De primis duobus in hoc Capite, de duobus autem ultimis in ſequente agam.

Quid circa *primum* ſtatuendum ſit, facile deducitur ex natura voluntatis Dei, quæ a Dei intellectu non niſi reſpectu noſtræ Rationis diſtinguitur, hoc eſt, Dei voluntas et Dei intellectus in ſe revera unum et idem ſunt, nec diſtinguuntur niſi reſpectu noſtrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus. Exempli gratia, cum ad hoc tantum attendimus, quod natura Trianguli in natura Divina ab æterno continetur tanquam æterna veritas, tum dicimus, Deum trianguli ideam habere, ſive naturam trianguli intelligere. Sed cum poſtea ad hoc attendimus, quod natura trianguli ſic in natura divina continetur ex ſola neceſſitate divinæ naturæ, et non ex neceſſitate eſſentiæ et naturæ trianguli; imo, quod neceſſitas eſſentiæ et proprietatum trianguli, quatenus etiam ut æternæ veritates concipiuntur, a ſola neceſſitate divinæ naturæ et intellectus pendeat, et non ex natura trianguli; tum id ipſum, quod Dei intellectum vocavimus, Dei voluntatem ſive decretum appellamus. Quare reſpectu

Dei unum et idem affirmamus, cum dicimus, Deum ab æterno decreviſſe et voluiſſe, tres angulos trianguli æquales eſſe duobus rectis, vel, Deum hoc ipſum intellexiſſe. Unde ſequitur, Dei affirmationes et negationes æternam ſemper neceſſitatem ſive veritatem involvere. Si itaque, exempli gratia, Deus Adamo dixit, ſe nolle, ut de arbore cognitionis boni et mali comederet; contradictionem implicaret, Adamum de illa arbore poſſe comedere, adeoque impoſſibile foret, ut Adamus de ea comederet: nam divinum illud decretum æternam neceſſitatem et veritatem debuiſſet involvere. Verum quoniam Scriptura tamen narrat, Deum id Adamo præcepiſſe, et nihilominus Adamum de eadem comediſſe, neceſſario dicendum eſt, Deum Adamo malum tantum revelaviſſe, quod eum neceſſario ſequeretur, ſi de illa arbore comederet, at non neceſſitatem conſecutionis illius mali: Unde factum eſt, ut Adamus illam revelationem non ut æternam et neceſſariam veritatem perceperit, ſed ut legem, hoc eſt ut inſtitutum, quod lucrum aut damnum ſequitur, non ex neceſſitate et natura actionis patratæ, ſed ex ſolo libitu et abſoluto imperio alicujus Principis. Quare illa revelatio reſpectu ſolius Adami, et propter ſolum defectum ejus cognitionis, lex fuit, Deuſque quaſi legiſlator aut Princeps. Et hac etiam de cauſa, nempe ob defectum cognitionis, Decalogus, reſpectu Hebræorum tantum, lex fuit; nam, quoniam Dei exiſtentiam ut æternam vetitatem non noverant, ideo id, quod ipſis in Decalogo revelatum fuit, nempe Deum exiſtere, Deumque ſolum adorandum eſſe, tanquam legem percipere debuerunt; quod ſi Deus nullis mediis corporeis adhibitis, ſed immediate iis loquutus fuiſſet, hoc ipſum non tanquam legem, ſed tanquam æternam veritatem percepiſſent. Atque hoc, quod de Iſraëlitis et Adamo dicimus, de omnibus etiam Prophetis, qui nomine Dei leges ſcripſerunt, dicendum, videlicet quod Dei decreta non adæquate, ut æternas veritates, perceperunt. Ex. gr. de ipſo Moſe etiam dicendum eſt, eum ex revelatione vel ex fundamentis ei revelatis percepiſſe modum, quo populus Iſraëliticus in certa mundi plaga optime uniri poſſet, et integram ſocietatem formare ſive imperium erigere; deinde etiam modum, quo ille populus optime poſſet cogi ad obediendum; ſed non percepiſſe, nec ipſi revelatum fuiſſe, modum illum optimum eſſe,

neque etiam, quod ex populi communi obedientia in tali mundi plaga neceſſario ſequeretur ſcopus, ad quem collimabant. Quapropter hæc omnia non ut æternas veritates, ſed ut præcepta et inſtituta percepit, et tanquam Dei leges præſcripſit; et hinc factum eſt, ut Deum rectorem, legislatorem, regem, miſericordem, juſtum, etc. imaginaretur, cum tamen hæc omnia ſolius humanæ naturæ ſint attributa, et a natura divina prorſus removenda. Atque hoc inquam de ſolis Prophetis dicendum, qui nomine Dei leges ſcripſerunt, non autem de Chriſto; de Chriſto enim, quamvis is etiam videatur leges Dei nomine ſcripſiſſe, ſentiendum tamen eſt, eum res vere et adæquate percepiſſe: nam Chriſtus non tam Propheta quam os Dei fuit. Deus enim per mentem Chriſti (ut in Cap. 1. oſtendimus), ſicuti ante per Angelos, nempe per vocem creatam, viſiones, etc. quædam humano generi revelavit. Quapropter æque a Ratione alienum eſſet ſtatuere, Deum ſuas revelationes opinionibus Chriſti accommodaviſſe, ac quod Deus antea ſuas revelationes opinionibus angelorum, hoc eſt vocis creatæ et viſionum, accommodaverit, ut res revelandas Prophetis communicaret; quo quidem nihil abſurdius ſtatui poſſet; præſertim cum non ad ſolos Judæos, ſed totum humanum genus docendum miſſus fuerit, adeoque non ſatis erat, ut mentem opinionibus Judæorum tantum accommodatam haberet, ſed opinionibus et documentis humano generi univerſalibus, hoc eſt notionibus communibus et veris. Et ſane ex hoc, quod Deus Chriſto, ſive ejus menti, ſeſe immediate revelaverit, et non ut Prophetis, per verba et imagines, nihil aliud intelligere poſſumus, quam quod Chriſtus res revelatas vere percepit ſive intellexit; tum enim res intelligitur, cum ipſa purâ mente extra verba et imagines percipitur. Chriſtus itaque res revelatas vere et adæquate percepit; ſi igitur eas tanquam leges unquam præſcripſit, id propter populi ignorantiam et pertinaciam fecit; quare hac in re vicem Dei geſſit, quod ſeſe ingenio populi accommodavit, et ideo, quamvis aliquantulum clarius quam cæteri Prophetæ locutus ſit, obſcure tamen et ſæpius per parabolas res revelatas docuit; præſertim quando iis loquebatur, quibus nondum datum erat, intelligere regnum cœlorum (vide Matth. cap. 13. vſ. 10. etc.). Et ſine dubio eos, quibus datum

erat, myſteria cœlorum noſcere, res ut æternas veritates docuit, non vero ut leges præſcripſit; et hac ratione eos a ſervitute legis liberavit, et nihilominus legem hoc magis confirmavit et ſtabilivit, eorumque cordibus penitus inſcripſit. Quod etiam Paulus quibuſdam in locis indicare videtur: nempe Epiſtol. ad Rom. cap. 7. vſ. 6. et cap. 3. vſ. 28. Attamen nec ille etiam aperte loqui vult, ſed, ut ipſe ait cap. 3. vſ. 5. et cap. 6. vſ. 19. ejuſd. Epiſt., humano more loquitur, quod expreſſe dicit, cum Deum juſtum vocat; et ſine dubio etiam propter carnis imbecillitatem Deo miſericordiam, gratiam, iram, etc. affingit, et ingenio plebis, ſive (ut ipſe etiam ait cap. 3. vſ. 1, 2. Epiſt. 1. ad Corinth.) hominum carnalium, ſua verba accommodat; nam cap. 9. vſ. 18. Epiſt. ad Rom. abſolute docet, Dei iram ejuſque miſericordiam non ab humanis operibus, ſed a ſola Dei vocatione, hoc eſt voluntate, pendere; deinde quod ex operibus legis nemo fiat juſtus, ſed ex ſola fide (vide Ep. ad Rom. cap. 3. vſ. 28.), per quam ſane nihil aliud intelligit, quam plenum animi conſenſum; et denique, quod nemo fiat beatus, niſi mentem Chriſti in ſe habeat (vide Epiſt. ad Rom. cap. 8. vſ. 9.), qua ſcilicet leges Dei ut æternas veritates percipiat. Concludimus itaque, Deum non niſi ex captu vulgi, et ex ſolo defectu cogitationis, tanquam legislatorem aut principem deſcribi, et juſtum, miſericordem, etc. vocari; Deumque revera ex ſolius ſuæ naturæ et perfectionis neceſſitate agere et omnia dirigere, et ejus denique decreta et volitiones æternas eſſe veritates, ſemperque neceſſitatem involvere; idque eſt, quod primo in loco explicare et oſtendere conſtitueram.

Ad *ſecundum* igitur tranſeamus, et Sacram Paginam percurramus, et, quid ipſa de Lumine Naturali et lege hac divina docet, videamus. Primum, quod nobis occurrit, eſt ipſa primi hominis hiſtoria, ubi narratur, Deum Adamo præcepiſſe, ne comederet de fructu arboris cognitionis boni et mali; quod ſignificare videtur, Deum Adamo præcepiſſe, bonum agere et quærere ſub ratione boni, et non quatenus contrarium eſt malo, hoc eſt, ut bonum ex amore boni quæreret, non autem ex timore mali: qui enim, ut jam oſtendimus, bonum agit ex vera boni cognitione et amore, libere et conſtanti animo agit, qui autem ex timore mali, is malo coactus et ſerviliter agit,

et ſub imperio alterius vivit. Atque adeo hoc unicum, quod Deus Adamo præcipit, totam legem divinam naturalem comprehendit, et cum dictamine Luminis Naturalis abſolute convenit; nec difficile eſſet, totam iſtam primi hominis hiſtoriam ſive parabolam ex hoc fundamento explicare; ſed malo id miſſum facere, cum quia non poſſum abſolute eſſe certus, num mea explicatio cum ſcriptoris mente conveniat, tum quia plerique non concedunt, hanc hiſtoriam eſſe parabolam, ſed plane ſtatuunt, eam ſimplicem narrationem eſſe. Præſtabilius erit igitur, alia Scripturæ loca in medium adferre, illa præſertim, quæ ab eo dictata ſunt, qui ex vi luminis naturalis, quo omnes ſui ævi ſapientes ſuperavit, loquitur, et cujus ſententias æque ſancte ac Prophetarum amplexus eſt populus; Salomonem puto, cujus non tam Prophetia et pietas, quam prudentia et ſapientia, in ſacris commendatur. Is in ſuis Proverbiis vocat humanum intellectum veræ vitæ fontem, et infortunium in ſola ſtultitia conſtituit. Sic enim ait cap. 16. verſ. 22.*, מקור חיים שכל בעליו ומוסר אוילים אולת *fons vitæ* (eſt) *intellectus ſui domini* [1], *et ſupplicium ſtultorum eſt ſtultitia:* ubi notandum, quod per vitam abſolute Hebraice vera vita intelligatur, ut patet ex Deut. cap. 30. verſ. 19. Fructum igitur intellectus in ſola vera vita conſtituit, et ſupplicium in ſola ejus privatione; quod quidem abſolute convenit cum eo, quod IV. loco notavimus circa legem divinam naturalem. Quod autem hic fons vitæ, ſive, quod ſolus intellectus, ut etiam oſtendimus, leges ſapientibus præſcribit, aperte ab eodem hoc ſapiente docetur; ait enim cap. 13. verſ. 14. תורת חכם מקור חיים *Lex prudentis* (eſt) *fons vitæ*, id eſt, ut ex modo allato textu patet, intellectus. Porro cap. 3. verſ. 13. expreſſiſſimis verbis docet, intellectum hominem beatum et felicem reddere, veramque animi tranquillitatem dare. Sic enim ait, אשרי אדם מצא חכמה ובן אדם * יפיק תבונה וגו ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום

* Ed. Pr.: 23.

[1] Hebraiſmus. Qui rem aliquam habet vel in ſua natura continet, ejus rei Dominus vocatur: sic avis Dominus alarum Hebraice vocatur, quia alas habet; Dominus intellectus, intelligens, quia intellectum habet.

* Sic pro ואדם vel ואיש.

beatus homo, qui invenit ſcientiam, et filius hominis, qui intelligentiam eruit. Ratio eſt (ut verſ. 16, 17. pergit), quia *directe dat dierum longitudinem* [1], *indirecte divitias et honorem: ejus viæ* (quas nimirum ſcientia indicat) *amœnæ ſunt, et omnes ejus ſemitæ pax.* Soli igitur ſapientes ex ſententia etiam Salomonis animo pacato et conſtante vivunt, non ut impii, quorum animus contrariis affectibus fluctuat, adeoque (ut Eſaias etiam ait cap. 57. verſ. 20.) pacem neque quietem habent. Denique in his Salomonis Proverbiis maxime nobis notanda ſunt, quæ habentur in ſecundo cap., utpote quæ noſtram ſententiam quam clariſſime confirmant; ſic enim verſ. 3. ejuſd. cap. incipit, כי אם לבינה תקרא לתבונה תתן קולך וגו אז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא כי יהוה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה *nam ſi prudentiam inclamabis, et intelligentiæ dederis vocem tuam etc., tunc timorem Dei intelliges, et Dei ſcientiam* (vel potius amorem; nam hæc duo verbum ידע *jadah* ſignificat) *invenies; nam* (NB.) *Deus dat ſapientiam: ex ore ſuo* (manat) *ſcientia et prudentia.* Quibus ſane verbis clariſſime indicat, I. quod ſola ſapientia ſive intellectus nos doceat, Deum ſapienter timere, hoc eſt vera religione colere. Deinde docet, ſapientiam et ſcientiam ex Dei ore fluere, Deumque illam dare; quod quidem nos etiam ſupra oſtendimus, nempe quod noſter intellectus noſtraque ſcientia a ſola Dei idea ſive cognitione pendeat, oriatur, et perficiatur. Pergit deinde verſ. 9. expreſſiſſimis verbis docere, hanc ſcientiam veram Ethicam et Politicam continere, et ex ea deduci: אז תבין צדק ומשפט ומישרים כל מעגל טוב *tunc intelliges Juſtitiam et Judicium et rectitudines* (*et*) *omnem bonam ſemitam*, nec his contentus pergit, כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם מזמה תשמור עליך תבונה תנצרכה *quando intrabit ſcientia in cor tuum, et ſapientia tibi erit ſuavis, tum tua* [2] *providentia tibi vigilabit, et prudentia te cuſtodiet.* Quæ omnia cum ſcientia naturali plane conveniunt; hæc enim Ethicam docet et veram virtutem, poſtquam rerum cognitionem acquiſivimus, et ſcientiæ præſtantiam guſtavimus. Quare felicitas et tranquillitas ejus, qui

[1] Hebraiſmus, nihil aliud ſignificans quam vitam.

[2] מזמה *mezima* proprie cogitationem, deliberationem, et vigilantiam ſignificat.

naturalem intellectum colit, ex mente Salomonis etiam, non ab imperio fortunæ (hoc eſt Dei auxilio externo), ſed a ſua interna virtute (ſive Dei auxilio interno) maxime pendet, nempe quia vigilando, agendo, et bene conſulendo ſe maxime conſervat. Denique nequaquam hic prætereundus eſt locus Pauli, qui habetur cap. 1. verſ. 20. Epiſt. ad Rom., ubi (ut Tremellius vertit ex Syriaco textu) ſic ait, *occulta enim Dei, a fundamentis mundi, in creaturis ſuis per intellectum conſpiciuntur, et virtus et divinitas ejus, quæ eſt in æternum, adeo ut ſint ſine effugio.* Quibus ſatis clare indicat, unumquemque Lumine Naturali clare intelligere Dei virtutem et æternam divinitatem, ex qua ſcire et deducere poſſunt, quid iis quærendum quidve fugiendum ſit; adeoque concludit, omnes ſine effugio eſſe, nec ignorantiâ excuſari poſſe; quod profecto poſſent, ſi de lumine ſupranaturali loqueretur, et de carnali Chriſti paſſione et reſurrectione, etc. Et ideo paulo infra verſ. 24. ſic pergit: *Propter hoc tradidit eos Deus in concupiſcentias immundas cordis eorum, etc.* uſque ad finem capitis, quibus vitia ignorantiæ deſcribit, eaque tanquam ignorantiæ ſupplicia enarrat; quod plane convenit cum Proverbio illo Salomonis cap. 16. verſ. 22., quod jam citavimus, nempe ומוסר אוילים אולת *et ſupplicium ſtultorum eſt ſtultitia.* Quare non mirum, quod dicat Paulus, maleficos eſſe inexcuſabiles: Nam prout unuſquiſque ſeminat, ita metet, ex malis mala neceſſario ſequuntur, niſi ſapienter corrigantur, et ex bonis bona, ſi animi conſtantia comitetur. Scriptura itaque Lumen et Legem divinam Naturalem abſolute commendat; atque his, quæ in hoc Capite agere propoſueram, abſolvi.

CAPUT V.

De ratione, cur Cæremoniæ inſtitutæ fuerint; et de Fide Hiſtoriarum, nempe, qua ratione et quibus ea neceſſaria ſit.

In ſuperiore Capite oſtendimus, legem divinam, quæ homines vere beatos reddit et veram vitam docet, omnibus eſſe hominibus univerſalem; imo eam ex humana natura ita deduximus, ut ipſa humanæ menti innata et quaſi inſcripta exiſtimanda ſit. Cum autem cæremoniæ, eæ ſaltem quæ habentur in Vetere Teſtamento, Hebræis

tantum inſtitutæ, et eorum imperio ita accommodatæ fuerint, ut maxima ex parte ab univerſa ſocietate, non autem ab unoquoque exerceri potuerint; certum eſt, eas ad legem divinam non pertinere, adeoque nec etiam ad beatitudinem et virtutem aliquid facere; ſed eas ſolam Hebræorum electionem, hoc eſt (per ea, quæ in tertio Cap. oſtendimus) ſolam corporis temporaneam felicitatem et imperii tranquillitatem, reſpicere, proptereaque nonniſi ſtante eorum imperio ullius uſus eſſe potuiſſe. Si eæ igitur in Vetere Teſtamento ad legem Dei referantur *, id propterea tantum fuit, quia ex revelatione vel ex fundamentis revelatis inſtitutæ fuerunt. Verum quia ratio tametſi ſolidiſſima apud communes Theologos non multum valet, lubet hic hæc, quæ modo oſtendimus, Scripturæ etiam autoritate confirmare; et deinde ad majorem perſpicuitatem oſtendere, qua ratione et quomodo cæremoniæ ad imperium Judæorum ſtabiliendum et conſervandum inſerviebant. Eſaias nihil clarius docet, quam quod lex divina abſolute ſumpta ſignificet illam legem univerſalem, quæ in vera vivendi ratione conſiſtit, non autem cæremonias; capite enim 1. vſ. 10. Propheta gentem ſuam vocat ad Legem divinam ex ſe audiendam, ex qua prius omnia ſacrificiorum genera ſecludit, et omnia feſta, et tandem legem ipſam docet (vide vſ. 16, 17.), atque his paucis comprehendit, nempe in purificatione animi, et virtutis ſive bonarum actionum uſu ſeu habitu, et denique inopi auxilium ferendo. Nec minus luculentum teſtimonium eſt illud Pſalmi 40. vſ. 7, 9.; hic enim Pſaltes Deum alloquitur זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי עולה וחטאת לא שאלת לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי *ſacrificium et munus non voluiſti*, [1] *aures mihi perfodiſti, holocauſtum et peccati oblationem non petiiſti; tuam voluntatem exequi, mi Deus, volui; nam lex tua eſt in meis viſceribus.* Vocat igitur illam tantum legem Dei, quæ viſceribus, vel menti, inſcripta eſt, et ab ea cæremonias ſecludit; nam eæ ex ſolo inſtituto, et non ex natura ſunt bonæ, adeoque neque mentibus inſcriptæ. Præter hæc alia adhuc in Scriptura reperiuntur, quæ idem teſtantur, ſed

* Camerer: *referebantur.*

[1] Eſt phraſis ad ſignificandum perceptionem.

hæc duo attuliſſe ſufficit. Quod autem cæremoniæ nihil ad beatitudinem juvent, ſed quod tantum imperii temporaneam felicitatem reſpiciant, etiam ex ipſa Scriptura conſtat, quæ pro cæremoniis nihil niſi corporis commoda et delicias promittit, et pro ſola lege divina univerſali beatitudinem. In quinque enim libris, qui Moſis vulgo dicuntur, nihil aliud, ut ſupra diximus, promittitur, quam hæc temporanea felicitas, nempe honores ſive fama, victoriæ, divitiæ, deliciæ, et valetudo. Et quamvis quinque illi libri, præter cæremonias, multa moralia contineant, hæc tamen in iis non continentur tanquam documenta moralia omnibus hominibus univerſalia, ſed tanquam mandata ad captum et ingenium ſolius Hebrææ nationis maxime accommodata, et quæ adeo etiam ſolius imperii utilitatem ſpectant. Ex. gr. Moſes non tanquam doctor aut Propheta Judæos docet, ne occidant neque furentur, ſed hæc tanquam legiſlator et Princeps jubet; non enim documenta ratione comprobat, ſed juſſibus pœnam addit, quæ pro ingenio uniuſcujuſque nationis variare poteſt et debet, ut experientia ſatis docuit. Sic etiam juſſum de non committendo adulterio ſolius reipublicæ et imperii utilitatem reſpicit; nam ſi documentum morale docere voluiſſet, quod non ſolam reipublicæ utilitatem, ſed animi tranquillitatem et veram uniuſcujuſque beatitudinem reſpiceret, tum non tantum actionem externam, ſed et ipſum animi conſenſum damnaret; ut Chriſtus fecit, qui documenta univerſalia tantum docuit (vide Matth. cap. 5. vſ. 28.); et hac de cauſa Chriſtus præmium ſpirituale, non autem ut Moſes corporeum, promittit; nam Chriſtus, uti dixi, non ad imperium conſervandum et leges inſtituendum, ſed ad ſolam legem univerſalem docendum miſſus fuit. Et hinc facile intelligimus, Chriſtum legem Moſis minime abrogaviſſe, quandoquidem Chriſtus nullas novas leges in rempublicam introducere voluerit, nec aliud magis curaverit, quam documenta moralia docere, eaque a legibus Reipublicæ diſtinguere; idque maxime propter Phariſæorum ignorantiam, qui putabant, illum beate vivere, qui jura Reipublicæ ſive legem Moſis defendebat; cum tamen ipſa, uti diximus, nullam niſi Reipublicæ rationem habuerit, nec tam ad Hebræos docendum quam cogendum inſerviverit. Sed ad noſtrum propoſitum revertamur, et alia Scripturæ loca, quæ pro cæremoniis

nihil præter corporis commoda, et pro ſola lege divina univerſali beatitudinem promittunt, in medium proferamus. Inter Prophetas nemo clarius quam Eſaias hoc docuit; hic enim cap. 58., poſtquam hypocriſin damnavit, libertatem et charitatem erga ſe et proximum commendat, et pro his hæc promittit, אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך כבוד יהוה יאספך *tunc erumpet ſicuti aurora lux tua, et tua ſanitas protinus efflorescet, et ibit ante te juſtitia tua, et gloria Dei te* [1] *aggregabit, etc.* Poſt hæc ſabbatum etiam commendat, pro cujus in obſervando diligentia hoc promittit, אז תתענג על יהוה והרכבתיך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי יהוה דבר *tunc* [2] *cum Deo delectaberis, et te* [3] *equitare faciam ſuper excelſa terræ, et faciam, ut comedas hæreditatem Jacobi tui patris, ut os Jehovæ locutum eſt.* Videmus itaque, Prophetam pro libertate et charitate mentem ſanam in corpore ſano, Deique gloriam etiam poſt mortem promittere: pro cæremoniis autem nihil niſi imperii ſecuritatem, proſperitatem, et corporis felicitatem. In Pſalmis 15. et 24. nulla fit cæremoniarum mentio, ſed tantum documentorum moralium, nimirum quia in iis de ſola beatitudine agitur, eaque ſola proponitur, quamvis tamen parabolice; nam certum eſt, ibi per montem Dei ejuſque tentoria, et horum inhabitationem, beatitudinem et animi tranquillitatem, non vero montem Hieroſolymæ neque Moſis tabernaculum intelligi; hæc enim loca a nemine inhabitabantur, nec niſi ab iis, qui ex ſola tribu Levi erant, adminiſtrabantur. Porro omnes etiam illæ Salomonis ſententiæ, quas in ſuperiore Capite attuli, pro ſolo cultu intellectus et ſapientiæ veram promittunt beatitudinem, nempe quod ex ea tandem timor Dei intelligetur, et Dei ſcientia invenietur. Quod autem Hebræi poſt deſtructum eorum imperium non tenentur cæremonias exercere, patet ex Jeremia, qui ubi urbis vaſtationem prope inſtare vidit, et prædicit, ait *Deum eos*

[1] Hebraiſmus, quo tempus mortis ſignificatur; *aggregari ad populos ſuos*, mori ſignificat, vide Geneſ. cap. 49. vſ. 29, 33.

[2] Significat honeſte delectari, ſicuti etiam Belgice dicitur, *met Godt en met eere.*

[3] Significat imperium, tanquam equum fræno tenere.

tantum diligere, qui ſciunt et intelligunt, quod ipſe exercet miſericordiam, judicium, et juſtitiam in mundo; adeoque in poſterum non niſi eos, qui hæc norunt, laude dignos æſtimandos eſſe (vide cap. 9. vſ. 23.), quaſi diceret, Deum poſt urbis vaſtationem nihil ſingulare a Judæis exigere, nec aliud ab iiſdem in poſterum petere, præter legem naturalem, qua omnes mortales tenentur. Novum præterea Teſtamentum hoc ipſum plane confirmat; in eo enim, uti diximus, documenta tantum moralia docentur, et pro iis regnum cœleſte promittitur cæremonias autem, poſtquam Euangelium aliis etiam gentibus, qui alterius Reipublicæ jure tenebantur, prædicari incepit, miſſas fecerunt Apoſtoli; quod autem Phariſæi poſt amiſſum imperium eas, aut ſaltem magnam earum partem, retinuerint, id magis animo Chriſtianis adverſandi, quam Deo placendi fecerunt. Nam poſt primam urbis vaſtationem, cum Babylonem captivi ducti fuerunt, quia tum in ſectas non erant, quod ſciam, diviſi, ſtatim cæremonias neglexerunt, imo toti legi Moſis valedixerunt, patriæque jura oblivioni, ut plane ſuperflua, tradiderunt, et ſe cum cæteris nationibus immiſcere inceperunt, ut ex Hezdra et Nehemia ſatis ſuperque conſtat. Quare non dubium eſt, quin Judæi, jam poſt diſſolutum imperium, lege Moſis non magis teneantur, quam antequam eorum ſocietas et reſpublica inceperit; dum enim inter alias nationes ante exitum ex Ægypto vixerunt, nullas leges peculiares habuerunt, nec ullo niſi naturali jure, et ſine dubio etiam jure reipublicæ in qua vivebant, quatenus legi divinæ naturali non repugnabat, tenebantur. Quod autem Patriarchæ Deo ſacrificaverunt, id feciſſe puto, ut ſuum animum, quem a pueritia ſacrificiis aſſuetum habebant, magis ad devotionem incitarent; omnes enim homines a tempore Enos ſacrificiis plane conſueverant, ita ut iis maxime ad devotionem incitarentur. Patriarchæ igitur non ex jure aliquo divino imperante, vel ex univerſalibus fundamentis legis divinæ edocti, ſed ex ſola illius temporis conſuetudine, Deo ſacrificaverunt; et ſi ex alicujus mandato id fecerunt, mandatum illud nullum aliud fuit quam jus reipublicæ, in qua vivebant, quo etiam (ut jam hic, et etiam Capite tertio, cum de Malkitſedek loquuti ſumus, notavimus) tenebantur.

His puto, me meam ſententiam Scripturæ authoritate confirma viſſe; ſupereſt jam oſtendere, quomodo et qua ratione cæremoniæ inſerviebant ad imperium Hebræorum conſervandum et ſtabiliendum; quod, quam pauciſſimis potero, ex univerſalibus fundamentis oſtendam. Societas non tantum ad ſecure ab hoſtibus vivendum, ſed etiam ad multarum rerum compendium faciendum, perutilis eſt, et maxime etiam neceſſaria; nam, niſi homines invicem operam mutuam dare velint, ipſis et ars et tempus deficeret ad ſe, quoad ejus fieri poteſt, ſuſtentandum et conſervandum. Non enim omnes ad omnia æque apti ſunt, nec unuſquiſque potis eſſet ad ea comparandum, quibus ſolus maxime indiget. Vires et tempus, inquam, unicuique deficerent, ſi ſolus deberet arare, ſeminare, metere, molere, coquere, texere, ſuere, et alia perplurima ad vitam ſuſtentandum efficere; ut jam taceam artes et ſcientias, quæ etiam ad perfectionem humanæ naturæ ejuſque beatitudinem ſunt ſumme neceſſariæ. Videmus enim eos, qui barbare ſine politia vivunt, vitam miſeram et pæne brutalem agere, nec tamen pauca illa, miſera et impolita, quæ habent, ſine mutua opera, qualis qualis ea ſit, ſibi comparant. Jam ſi homines a Natura ita eſſent conſtituti, ut nihil niſi id, quod vera Ratio indicat, cuperent, nullis ſane legibus indigeret ſocietas, ſed abſolute ſufficeret, homines vera documenta moralia docere, ut ſponte integro et liberali animo id, quod vere utile eſt, agerent. Verum longe aliter cum humana natura conſtitutum eſt; omnes quidem ſuum utile quærunt, at minime ex ſanæ Rationis dictamine, ſed perplurimum ex ſola libidine, et animi affectibus abrepti (qui nullam temporis futuri aliarumque rerum rationem habent), res appetunt utileſque judicant. Hinc fit, ut nulla ſocietas poſſit ſubſiſtere abſque imperio et vi, et conſequenter legibus, quæ hominum libidinem atque effrænatum impetum moderentur et cohibeant. Non tamen humana natura patitur abſolute ſe cogi, et, ut Seneca Tragicus ait, *violenta imperia nemo continuit diu; moderata durant* *; quamdiu enim homines ex ſolo metu agunt, tamdiu id, quod maxime nolunt, faciunt, nec rationem utilitatis et neceſſitatis rei agendæ tenent, ſed

* Troadum act. II. vſ. 258 ſq.: *Violenta nemo imperia etc.*

id tantum curant, ne capitis aut ſupplicii rei ſint ſcilicet. Imo non poſſunt malo aut damno imperatoris, quamvis cum ſuo magno etiam malo, non tamen lætari, ipſique omnia mala non cupere, et ubi poterunt adferre. Homines deinde nihil minus pati poſſunt, quam ſuis æqualibus ſervire et ab iis regi. Denique nihil difficilius, quam libertatem hominibus ſemel conceſſam iterum adimere. Ex his ſequitur Primo, quod vel tota ſocietas, ſi fieri poteſt, collegialiter imperium tenere debet, ut ſic omnes ſibi, et nemo ſuo æquali ſervire teneatur, vel, ſi pauci aut unus ſolus imperium teneat, is aliquid ſupra communem humanam naturam habere, vel ſaltem ſummis viribus conari debet, vulgo id perſuadere. Deinde leges in quocunque imperio ita inſtitui debent, ut homines non tam metu quam ſpe alicujus boni, quod maxime cupiunt, retineantur: hoc enim modo unuſquiſque cupide ſuum officium faciet. Denique, quoniam obedientia in eo conſiſtit, quod aliquis mandata ex ſola imperantis authoritate exequatur, hinc ſequitur, eandem in ſocietate, cujus imperium penes omnes eſt et leges ex communi conſenſu ſanciuntur, nullum locum habere, et, ſive in tali ſocietate leges augeantur vel minuantur, populum nihilominus æque liberum manere, quia non ex authoritate alterius, ſed ex proprio ſuo conſenſu agit. At contra accidit, ubi unus ſolus imperium abſolute tenet; nam omnes ex ſola authoritate unius mandata imperii exequuntur, adeoque, niſi ita ab initio educati fuerint, ut ab ore imperantis pendeant, difficile is poterit, ubi opus erit, novas leges inſtituere, et libertatem ſemel conceſſam populo adimere.

His ſic univerſaliter conſideratis, ad Hebræorum rempublicam deſcendamus. Hi cum primum Ægypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, adeoque iis licebat, novas leges ad libitum ſancire, ſive nova jura conſtituere, et imperium, ubicunque locorum vellent, tenere, et quas terras vellent, occupare. Attamen ad nihil minus erant apti, quam ad jura ſapienter conſtituendum, et imperium penes ſeſe collegialiter retinendum; rudis fere ingenii omnes erant, et miſera ſervitute confecti. Imperium igitur penes unum tantum manere debuit, qui cæteris imperaret, eoſque vi cogeret, et qui denique leges præſcriberet, et impoſterum eas interpretaretur.

Hoc autem imperium Moſes facile retinere potuit, quia divina virtute ſupra cæteros excellebat, et ſe eam habere populo perſuaſit, multiſque teſtimoniis oſtendit (vide Exodi cap. 14. verſ. ultimo, et cap. 19. verſ. 9.); is itaque, virtute qua pollebat divina, jura conſtituit et populo præſcripſit. At in iis ſummam curam geſſit, ut populus non tam metu quam ſponte ſuum officium faceret; ad quod hæc duo eum maxime cogebant, populi ſcilicet ingenium contumax (quod ſola vi cogi non patitur), et inſtans bellum, ubi, ut res proſpere cedant, milites magis hortari, quam pœnis et minis territare neceſſe eſt: ſic enim unuſquiſque magis ſtudet virtute et magnanimitate animi clarere, quam ſupplicium tantum vitare. Hac igitur de cauſa Moſes virtute et juſſu divino religionem in Rempublicam introduxit, ut populus non tam ex metu quam devotione ſuum officium faceret. Deinde eos beneficiis obligavit, et divinitus multa in futurum promiſit, nec leges admodum ſeveras ſancivit; quod unuſquiſque, qui iis ſtuduit, facile nobis concedet, præcipue ſi ad circumſtantias, quæ ad aliquem reum damnandum requirebantur, attenderit. Denique, ut populus, qui ſui juris eſſe non poterat, ab ore imperantis penderet, nihil hominibus ſcilicet ſervituti aſſuetis ad libitum agere conceſſit; nihil enim populus agere poterat, quin ſimul teneretur legis recordari, et mandata exequi, quæ a ſolo imperantis arbitrio pendebant; non enim ad libitum, ſed ſecundum certum et determinatum juſſum legis licebat arare, ſeminare, metere, item nec aliquid comedere, induere, neque caput et barbam radere, neque lætari, nec abſolute aliquid agere licebat, niſi ſecundum juſſa et mandata in legibus præſcripta; nec hoc tantum, ſed etiam in poſtibus, manibus, et inter oculos ſigna quædam habere tenebantur, quæ eos ſemper obedientiam monerent. Hic igitur ſcopus cæremoniarum fuit, ut homines nihil ex proprio decreto, ſed omnia ex mandato alterius agerent, et continuis actionibus et meditationibus faterentur, ſe nihil prorſus ſui, ſed omnino alterius juris eſſe. Ex quibus omnibus luce clarius conſtat, cæremonias ad beatitudinem nihil facere, et illas Veteris Teſtamenti, imo totam legem Moſis, nihil aliud quam Hebræorum imperium, et conſequenter nihil præter corporis commoda ſpectaviſſe. Quod autem ad Chriſtianorum cæremonias attinet, nempe

Baptiſmum, Cœnam dominicam, feſta, orationes externas, et ſi quæ adhuc aliæ, quæ toti Chriſtianiſmo communes ſunt ſemperque fuerunt; ſi eæ unquam a Chriſto aut ab Apoſtolis inſtitutæ ſunt (quod adhuc mihi non ſatis conſtat), eæ nonniſi ut univerſalis Eccleſiæ ſigna externa inſtitutæ ſunt, non autem ut res, quæ ad beatitudinem aliquid faciunt, vel quæ aliquid ſanctimoniæ in ſe habeant. Quare, quamvis hæ cæremoniæ non ratione Imperii, ratione tamen integræ Societatis tantum inſtitutæ ſunt, adeoque ille, qui ſolus vivit, iis minime tenetur; imo, qui in imperio, ubi Chriſtiana religio interdicta eſt, vivit, is ab his cæremoniis abſtinere tenetur, et nihilominus poterit beate vivere. Hujus rei exemplum in regno Japonenſium habetur, ubi Chriſtiana religio interdicta eſt, et Belgæ, qui ibi habitant, ex mandato Societatis Indiæ Orientalis ab omni externo cultu abſtinere tenentur; nec hoc alia authoritate jam confirmare puto; et quamvis non difficile foret, hoc ipſum etiam ex fundamentis Novi Teſtamenti deducere, et forte claris inſuper teſtimoniis oſtendere, hæc tamen libentius miſſa facio, quia ad alia feſtinat animus. Pergo itaque ad id, de quo *ſecundo* loco in hoc Capite agere conſtitui; ſcilicet Quibus et qua ratione Fides Hiſtoriarum in ſacris contentarum neceſſaria ſit. Ut autem hoc lumine naturali inveſtigetur, ſic procedendum videtur.

Si quis hominibus aliquid ſuadere vel diſſuadere vult, quod per ſe notum non eſt, is, ut id iidem amplectantur, rem ſuam ex conceſſis deducere, eoſque experientia vel ratione convincere debet; nempe ex rebus, quas per ſenſus experti ſunt in Natura contingere, vel ex axiomatis intellectualibus per ſe notis. At niſi experientia talis ſit, ut clare et diſtincte intelligatur, quamvis hominem convincat, non tamen poterit ipſa intellectum æque afficere, ejuſque nebulas diſſipare, ac cum res docenda ex ſolis axiomatis intellectualibus, hoc eſt ex ſola virtute intellectus ejuſque in percipiendo ordine, deducitur, præſertim ſi quæſtio de re ſpirituali, et quæ ſub ſenſus nullo modo cadit, ſit. Verum quia, ad res ex ſolis notionibus intellectualibus deducendum, longa perceptionum concatenatio ſæpiſſime requiritur, et præterea etiam ſumma præcautio, ingenii perſpicacitas, et ſumma continentia, quæ omnia raro in hominibus reperiuntur; ideo

homines ab experientia doceri malunt, quam omnes ſuas perceptiones ex paucis axiomatibus deducere, et invicem concatenare. Unde ſequitur, quod, ſi quis doctrinam aliquam integram nationem, ne dicam univerſum humanum genus, docere, et ab omnibus in omnibus intelligi vult, is rem ſuam ſola experientia confirmare tenetur, rationesque ſuas et rerum docendarum definitiones ad captum plebis, quæ maximam humani generis partem componit, maxime accommodare, non autem eas concatenare, neque definitiones, prout ad rationes melius concatenandum inſerviunt, tradere; alias doctis tantum ſcribet, hoc eſt, a pauciſſimis tantum hominibus, ſi cum reliquis comparentur, poterit intelligi. Cum itaque tota Scriptura in uſum integræ nationis prius, et tandem univerſi humani generis revelata fuerit, neceſſario ea, quæ in ipſa continentur, ad captum plebis maxime accommodari debuerunt, et ſola experientia comprobari. Rem clarius explicemus. Quæ Scriptura docere vult, quæ ſolam ſpeculationem ſpectant, hæc potiſſimum ſunt, nempe dari Deum, ſive ens, quod omnia fecit, et ſummâ ſapientiâ dirigit et ſuſtentat; et quod hominum ſummam habet curam, nempe eorum, qui pie et honeſte vivant; reliquos autem multis ſuppliciis punit, et a bonis ſegregat. Atque hæc Scriptura ſolâ experientiâ comprobat, nempe iis quas narrat hiſtoriis; nec ullas harum rerum definitiones tradit, ſed omnia verba et rationes captui plebis accommodat. Et quamvis experientia nullam harum rerum claram cognitionem dare poſſit, nec docere, quid Deus ſit, et qua ratione res omnes ſuſtentet et dirigat, hominumque curam habeat, poteſt tamen homines tantum docere et illuminare, quantum ad obedientiam et devotionem eorum animis imprimendum ſufficit. Atque ex his ſatis clare conſtare puto, quibus et qua ratione fides hiſtoriarum in ſacris contentarum neceſſaria ſit: ex modo oſtenſis enim evidentiſſime ſequitur, earum notitiam et fidem vulgo, cujus ingenium ad res clare et diſtincte percipiendum non valet, ſumme eſſe neceſſariam. Deinde, eum, qui eas negat, quia non credit Deum eſſe, neque eum rebus et hominibus providere, impium eſſe; qui autem eas ignorat, et niholominus lumine naturali novit, Deum eſſe, et quæ porro diximus, et deinde veram vivendi rationem habet, beatum omnino eſſe, imo vulgo beatiorem, quia

præter veras opiniones, clarum inſuper et diſtinctum habet conceptum. Denique ſequitur, eum, qui has hiſtorias Scripturæ ignorat, nec lumine naturali aliquid novit, ſi non impium ſive contumacem, inhumanum tamen eſſe et pæne brutum, nec ullum Dei donum habere. Verum hic notandum, nos, cum dicimus, notitiam hiſtoriarum vulgo ſumme eſſe neceſſariam, non intelligere notitiam omnium prorſus hiſtoriarum, quæ in ſacris literis continentur, ſed tantum earum, quæ præcipuæ ſunt, et quæ ſolæ, ſine reliquis, doctrinam, quam modo diximus, evidentius oſtendunt, hominumque animos maxime movere poſſunt. Nam, ſi omnes Scripturæ hiſtoriæ neceſſariæ eſſent ad ejus doctrinam probandam, nec concluſio elici poſſet, niſi ex univerſali conſideratione omnium prorſus hiſtoriarum, quæ in ipſa continentur; tum ſane ejus doctrinæ demonſtratio et concluſio non tantum plebis, ſed abſolute humanum captum et vires ſuperaret; quis enim ad tam magnum numerum hiſtoriarum ſimul attendere poſſet, et ad tot circumſtantias et partes doctrinæ, quæ ex tot tamque diverſis hiſtoriis deberet elici. Ego ſaltem mihi non poſſum perſuadere, quod homines illi, qui nobis Scripturam, prout eam habemus, reliquerunt, tanto ingenio abundaverint, ut talem demonſtrationem inveſtigare potuerint, et multo minus, quod doctrina Scripturæ non poſſet intelligi, niſi auditis litibus Iſaaci, Achitophelis conſiliis Abſolomo datis, et bello civili Judæorum et Iſraëlitarum, et aliis ad hunc modum Chronicis; aut quod primis Judæis, qui tempore Moſis vixerunt, ipſa doctrina ex hiſtoriis non æque facile demonſtrari potuerit, ac iis qui tempore Heſdræ vixerunt. Sed de his fuſius in ſequentibus. Vulgus itaque eas tantum hiſtorias, quæ maxime eorum animos ad obedientiam et devotionem movere poſſunt, ſcire tenetur. At ipſum vulgus non ſatis aptum eſt ad faciendum de iis judicium, utpote quod magis narrationibus et rerum ſingulari et inexpectato eventu, quam ipſâ hiſtoriarum doctrinâ delectatur: atque hac de cauſa præter lectionem hiſtoriarum Paſtoribus ſive Eccleſiæ miniſtris inſuper indiget, qui ipſum pro imbecillitate ejus ingenii doceant. Attamen, ne a noſtro propoſito divagemur, ſed id, quod præcipue intendebamus oſtendere, concludamus, nempe fidem hiſtoriarum, quæcunque demum eæ ſint, ad legem divinam non

pertinere, nec homines per ſe beatos reddere, neque ullam utilitatem, niſi ratione doctrinæ, habere, qua ſola ratione aliæ hiſtoriæ aliis præſtantiores poſſunt eſſe. Narrationes igitur in Vetere et Novo Teſtamento contentæ, reliquis profanis, et ipſæ etiam inter ſe unæ aliis, præſtantiores ſunt, pro ratione ſalutarium opinionum, quæ ex iis ſequuntur. Quare, ſi quis hiſtorias S. Scripturæ legerit, eique in omnibus fidem habuerit, nec tamen ad doctrinam, quam ipſa iiſdem docere intendit, attenderit, nec vitam emendaverit, perinde ipſi eſt, ac ſi Alcoranum, aut Poëtarum fabulas Scenicas, aut ſaltem communia Chronica ea attentione, qua vulgus ſolet, legiſſet; et contra, uti diximus, is, qui eas plane ignorat, et nihilominus ſalutares habet opiniones, veramque vivendi rationem, is abſolute beatus eſt, et revera Chriſti Spiritum in ſe habet. At Judæi contra plane ſentiunt; ſtatuunt enim, veras opiniones, veramque vivendi rationem nihil prodeſſe ad beatitudinem, quamdiu homines eas ex ſolo lumine naturali amplectuntur et non ut documenta Moſi prophetice revelata: hoc enim Maimonides cap. 8. Regum * lege 11. aperte his verbis audet affirmare, כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הריזה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא: והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ואינו סחכמיהם: *omnis, qui ad ſe ſuſcipit* [1] *ſeptem præcepta, et ea diligenter exequutus fuerit, is ex piis Nationum eſt, et hæres futuri mundi; videlicet ſi ipſa ſuſceperit et exequutus fuerit propterea, quod Deus ea in lege præceperit, et quod nobis per Moſen revelaverit, quod filiis Noæ eadem antea præcepta fuerunt; ſed ſi ea a Ratione ductus exequutus fuerit, hic non eſt incola, nec ex piis, nec** ex ſcientibus Nationum.* Hæc ſunt

---

* Eſt hæc ſectio ultima (הלכות מלכים ומלחמות) operis c. t. משנה תורה seu יד החזקה, e qua capitis 8. ultima verba repetuntur.

[1] NB. Judæos putare, Deum Noæ ſeptem præcepta dediſſe, et iis ſolis omnes nationes teneri: Hebrææ autem ſoli alia perplurima præterea dediſſe, ut eam beatiorem reliquis faceret.

** ואינו. Vulgo ſcribitur ולא, quod idem ſignificat (edd. princ. 1475—80, 1490, 1524, 1550.). Verum in optimis codd. MSS. (bibl. Bodl., Mus. Brit., Semin. Isr. Luſit. Amſtelod. anni 1282.) legitur אלא i. e. *ſed ex ſc. N.* Eodem redit quod habet R. Joſeph in libri ſtatim laudandi pag. pænultima, אבל. Minus accurate M. Joël in libello de hujus Tract. fontibus anno 1870. edito.

verba Maimonidis, quibus R. Joſeph filius Shem Tob in ſuo libro, quem vocat Kebod Elohim ſeu *gloriam Dei*, addit, quod, quamvis Ariſtoteles (quem ſummam Ethicam ſcripſiſſe putat, et ſupra omnes æſtimat) nihil eorum, quæ ad veram Ethicam ſpectant, et quæ etiam in ſua Ethica amplexus eſt, omiſiſſet, ſed omnia diligenter exequutus fuiſſet, hoc tamen ipſi ad ſalutem prodeſſe non potuit, quia ea, quæ docet, non amplexus eſt ut documenta divina prophetice revelata, ſed ex ſolo dictamine Rationis. Verum hæc omnia mera eſſe figmenta, et nullis rationibus neque Scripturæ autoritate ſuffulta, unicuique hæc attente legenti ſatis conſtare exiſtimo; quare ad eandem rem refutandum, ipſam recenſuiſſe ſufficit. Nec etiam eorum ſententiam hic refutare in animo eſt, qui nimirum ſtatuunt, Lumen Naturale nihil ſani de iis, quæ ad veram ſalutem ſpectant, docere poſſe; hoc enim ipſi, qui nullam ſanam Rationem ſibi concedunt, nulla etiam ratione probare poſſunt; et ſi aliquid ſupra Rationem ſe habere venditant, id merum eſt figmentum, et longe infra Rationem, quod jam ſatis eorum communis vivendi modus indicavit. Sed de his non eſt opus apertius loqui. Hoc tantum addam, nos neminem niſi ex operibus cognoſcere poſſe; qui itaque his fructibus abundaverit, ſcilicet charitate, gaudio, pace, longanimitate, benignitate, bonitate, fide, manſuetudine, et continentia, adverſus quos (ut Paulus in Epiſtola ad Galatas cap. 5. verſ. 22. ait) lex non eſt poſita, is, ſive ex ſola Ratione ſive ex ſola Scriptura edoctus ſit, a Deo revera edoctus eſt, et omnino beatus. His itaque omnia, quæ circa legem divinam agere conſtitueram, abſolvi.

CAPUT VI.

De Miraculis.

Sicuti ſcientiam illam, quæ captum humanum ſuperat, divinam, ſic opus, cujus cauſa vulgo ignoratur, divinum ſive Dei opus vocare conſueverunt homines: vulgus enim tum Dei potentiam et providentiam quam clariſſime conſtare putat, cum aliquid in Natura inſolitum

et contra opinionem, quam ex conſuetudine de Natura habet, contingere videt; præſertim ſi id in ejus lucrum aut commodum ceſſerit; et ex nulla re clarius exiſtentiam Dei probari poſſe exiſtimat, quam ex eo, quod Natura, ut putant, ſuum ordinem non ſervet. Et propterea illos omnes Deum, aut ſaltem Dei providentiam, tollere putant, qui res et miracula per cauſas naturales explicant, aut intelligere ſtudent. Exiſtimant ſcilicet, Deum tamdiu nihil agere, quamdiu Natura ſolito ordine agit; et contra, potentiam Naturæ et cauſas naturales tamdiu eſſe otioſas, quamdiu Deus agit; duas itaque potentias numero ab invicem diſtinctas imaginantur, ſcilicet potentiam Dei et potentiam rerum naturalium, a Deo tamen certo modo determinatam, vel (ut plerique magis hodierno tempore ſentiunt) creatam. Quid autem per utramque, et quid per Deum et Naturam intelligant, neſciunt ſane, niſi quod Dei potentiam tanquam Regiæ cujuſdam majeſtatis imperium, Naturæ autem tanquam vim et impetum imaginentur. Vulgus itaque opera Naturæ inſolita vocat miracula ſive Dei opera, et partim ex devotione, partim ex cupiditate adverſandi iis, qui ſcientias naturales colunt, rerum cauſas naturales neſcire cupit, et ea tantum audire geſtit, quæ maxime ignorat, quæque propterea maxime admiratur. Videlicet, quia nulla alia ratione, niſi cauſas naturales tollendo, reſque extra Naturæ ordinem imaginando, Deum adorare, omniaque ad ejus imperium et voluntatem referre poteſt, nec Dei potentiam magis admiratur, niſi dum potentiam Naturæ a Deo quaſi ſubactam imaginatur. Quod quidem originem duxiſſe videtur a primis Judæis, qui, ut Ethnicos ſui temporis, qui Deos viſibiles adorabant, videlicet Solem, Lunam, Terram, Aquam, Aërem, etc., convincerent, iiſque oſtenderent, Deos illos imbecilles et inconſtantes, ſive mutabiles, et ſub imperio Dei inviſibilis eſſe, miracula ſua narrabant, quibus inſuper conabantur oſtendere, totam Naturam ex Dei, quem adorabant, imperio in eorum tantum commodum dirigi; quod quidem hominibus adeo arriſit, ut in hoc uſque tempus miracula fingere non ceſſaverint, ut ipſi Deo dilectiores reliquis, cauſaque finalis, propter quam Deus omnia creavit et continuo dirigit, crederentur. Quid ſibi vulgi ſtultitia non arrogat, quod nec de Deo, nec de Natura ullum ſanum habet conceptum, quod Dei

placita cum hominum placitis confundit, et quod denique Naturam adeo limitatam fingit, ut hominem ejus præcipuam partem esse credat. His vulgi de Natura et miraculis opiniones et præjudicia satis prolixe enarravi; attamen, ut rem ordine edoceam, ostendam, I. nihil contra Naturam contingere, sed ipsam æternum, fixum, et immutabilem ordinem servare, et simul, quid per miraculum intelligendum sit; II. nos ex miraculis nec essentiam nec existentiam, et consequenter nec providentiam Dei posse cognoscere, sed hæc omnia longe melius percipi ex fixo et immutabili Naturæ ordine. III. ex aliquot Scripturæ exemplis ostendam, ipsam Scripturam per Dei decreta et volitiones, et consequenter providentiam, nihil aliud intelligere, quam ipsum Naturæ ordinem, qui ex ejus æternis legibus necessario sequitur. IV. denique de modo miracula Scripturæ interpretandi, et de iis, quæ præcipue circa miraculorum narrationes notari debeant, agam. Et hæc præcipua sunt, quæ ad hujus Capitis argumentum spectant, et quæ præterea ad intentum totius hujus operis non parum inservire existimo.

Ad *primum* quod attinet, id facile ostenditur ex iis, quæ in Cap. 4. circa legem divinam demonstravimus, nempe omne id, quod Deus vult sive determinat, æternam necessitatem et veritatem involvere. Ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus Deum aliquid velle, ac cum dicimus, Deum id ipsum intelligere; quare eadem necessitate, qua ex natura et perfectione divina sequitur, Deum rem aliquam, ut est, intelligere, ex eadem sequitur, Deum eandem, ut est, velle. Cum autem nihil, nisi ex solo divino decreto, necessario verum sit, hinc clarissime sequitur, leges Naturæ universales mera esse decreta Dei, quæ ex necessitate et perfectione naturæ divinæ sequuntur. Si quid igitur in Natura contingeret, quod ejus universalibus legibus repugnaret, id decreto et intellectui et naturæ divinæ necessario etiam repugnaret; aut si quis statueret, Deum aliquid contra leges Naturæ agere, is simul etiam cogeretur statuere, Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius. Idem etiam facile ex hoc posset ostendi, quod nimirum potentia Naturæ sit ipsa divina potentia et virtus, divina autem potentia sit ipsissima Dei essentia; sed hoc in-

præſentiarum libentius omitto. Nihil igitur in Natura [1] contingit, quod ipſius legibus univerſalibus repugnet; at nec etiam aliquid, quod cum iiſdem non convenit, aut ex iiſdem non ſequitur: nam quicquid fit, per Dei voluntatem et æternum decretum fit; hoc eſt, ut jam oſtendimus, quicquid fit, id ſecundum leges et regulas, quæ æternam neceſſitatem et veritatem involvunt, fit; Natura itaque leges et regulas, quæ æternam neceſſitatem et veritatem involvunt, quamvis omnes nobis notæ non ſint, ſemper tamen obſervat, adeoque etiam fixum atque immutabilem ordinem. Nec ulla ſana ratio ſuadet, Naturæ limitatam potentiam et virtutem tribuere, ejuſque leges ad certa tantum, et non ad omnia aptas ſtatuere; nam, cum virtus et potentia Naturæ ſit ipſa Dei virtus et potentia, leges autem et regulæ Naturæ ipſa Dei decreta, omnino credendum eſt, potentiam Naturæ infinitam eſſe, ejuſque leges adeo latas, ut ad omnia, quæ et ab ipſo divino intellectu concipiuntur, ſe extendant; alias enim quid aliud ſtatuitur, quam quod Deus Naturam adeo impotentem creaverit, ejuſque leges et regulas adeo ſteriles ſtatuerit, ut ſæpe de novo ei ſubvenire cogatur, ſi eam conſervatam vult, et ut res ex voto ſuccedant; quod ſane a Ratione alieniſſimum eſſe exiſtimo. Ex his itaque, quod in Natura nihil contingit, quod ex ejus legibus non ſequitur; et quod ejus leges ad omnia, quæ et ab ipſo Divino intellectu concipiuntur, ſe extendunt; et quod denique Natura fixum atque immutabilem ordinem ſervat; clariſſime ſequitur, nomen miraculi non niſi reſpective ad hominum opiniones poſſe intelligi, et nihil aliud ſignificare, quam opus, cujus cauſam naturalem exemplo alterius rei ſolitæ explicare non poſſumus, vel ſaltem ipſe non poteſt, qui miraculum ſcribit aut narrat. Poſſem quidem dicere, miraculum eſſe id, cujus cauſa ex principiis rerum naturalium Lumine Naturali notis explicari nequit; verum, quoniam miracula ad captum vulgi facta fuerunt, quod quidem principia rerum naturalium plane ignorabat, certum eſt, antiquos id pro miraculo habuiſſe, quod explicare non poterant eo modo, quo vulgus res naturales explicare ſolet,

[1] NB. me hic per Naturam non intelligere ſolam materiam ejuſque affectiones, ſed præter materiam alia infinita.

recurrendo ſcilicet ad memoriam, ut alterius rei ſimilis, quam ſine admiratione imaginari ſolet, recordetur; tum enim vulgus rem aliquam ſe ſatis intelligere exiſtimat, cum ipſam non admiratur. Antiqui itaque, et omnes fere in hoc uſque tempus, nullam præter hanc normam miraculi habuerunt; quare non dubitandum, quin in ſacris literis multa tanquam miracula narrentur, quorum cauſæ ex principiis rerum naturalium notis facile poſſunt explicari, ut jam ſupra innuimus in Cap. 2., cum de eo, quod ſol ſteterit tempore Joſuæ, et quod retrogradatus fuerit tempore Achaz, loquuti ſumus; ſed de his mox prolixius agemus, nempe circa miraculorum interpretationem, de qua in hoc Capite agere promiſi.

Hic jam tempus eſt, ut ad *ſecundum* tranſeam, nempe ut oſtendam, nos ex miraculis nec Dei eſſentiam, nec exiſtentiam, nec providentiam poſſe intelligere, ſed contra hæc longe melius percipi ex fixo atque immutabili Naturæ ordine; ad quod demonſtrandum ſic procedo. Cum Dei exiſtentia non ſit per ſe nota *, debet neceſſario concludi ex notionibus, quarum veritas adeo firma et inconcuſſa ſit, ut nulla dari neque concipi poſſit potentia, a qua poſſint immutari. Nobis ſaltem ab eo tempore, quo ex iis Dei exiſtentiam concludimus, ita apparere debent, ſi ex ipſis eam extra omnem dubitationis aleam concludere volumus: nam ſi poſſemus concipere, ipſas notiones ab aliqua potentia, quæcunque demum ea fuerit, mutari poſſe, tum de earum veritate dubitaremus, et conſequenter etiam de noſtra concluſione, nempe de Dei exiſtentia, nec de ulla re unquam poterimus eſſe certi. Deinde nihil cum Natura convenire vel ei repugnare ſcimus, niſi id, quod oſtendimus cum iſtis principiis convenire, vel iis repugnare; quare, ſi concipere poſſemus aliquid in Natura ab aliqua potentia (quæcunque demum ea fuerit) poſſe fieri, quod Naturæ repugnet, id primis iſtis notionibus repugnabit, adeoque id ut abſurdum rejiciendum, vel de primis notionibus (ut modo oſtendimus), et conſequenter de Deo, et de omnibus quomodocunque perceptis, dubitandum. Longe igitur abeſt, ut miracula, quatenus per id intelligitur opus, quod ordini Naturæ repugnet, nobis Dei exiſtentiam

* Cf. Annot. VI.

oſtendant; cum contra nos de eadem dubitare facerent, quando abſque iis abſolute de ipſa poſſemus eſſe certi, nempe quando ſcimus, omnia Naturæ certum atque immutabilem ordinem ſequi. At ponatur, id eſſe miraculum, quod per cauſas naturales explicari non poteſt; quod quidem duobus modis poteſt intelligi, vel quod cauſas naturales quidem habet, quæ tamen ab humano intellectu inveſtigari non poſſunt, vel quod nullam cauſam præter Deum ſive Dei voluntatem agnoſcit. Verum quia omnia, quæ per cauſas naturales fiunt, ex ſola Dei potentia et voluntate etiam fiunt, neceſſario huc tandem perveniendum, nempe miraculum, ſive id cauſas naturales habeat ſive minus, opus eſſe, quod per cauſam explicari non poteſt, hoc eſt opus, quod captum humanum ſuperat; ſed ex opere, et abſolute ex eo, quod noſtrum captum ſuperat, nihil intelligere poſſumus. Nam quicquid clare et diſtincte intelligimus, id per ſe, vel per aliud, quod per ſe clare et diſtincte intelligitur, nobis debet innoteſcere. Quare ex miraculo, ſive opere, quod noſtrum captum ſuperat, nec Dei eſſentiam, nec exiſtentiam, nec abſolute aliquid de Deo et Natura intelligere poſſumus; ſed contra, cum omnia a Deo determinata et ſancita ſcimus eſſe, et operationes Naturæ ex Dei eſſentia conſequi, Naturæ vero leges Dei æterna decreta et volitiones eſſe, abſolute concludendum, nos eo melius Deum Deique voluntatem cognoſcere, quo melius res naturales cognoſcimus, et clarius intelligimus, quomodo a prima ſua cauſa dependent, et quomodo ſecundum æternas Naturæ leges operantur. Quare, ratione noſtri intellectus, longe meliore jure ea opera, quæ clare et diſtincte intelligimus, Dei opera vocanda, et ad Dei voluntatem referenda, quam ea, quæ plane ignoramus, quamvis imaginationem valde occupent, et homines in admirationem ſui rapiant; quandoquidem ea ſola Naturæ opera, quæ clare et diſtincte intelligimus, Dei cognitionem reddunt ſublimiorem, et Dei voluntatem et decreta quam clariſſime indicant. Ii igitur plane nugantur, qui, ubi rem ignorant, ad Dei voluntatem recurrunt; ridiculus ſane modus ignorantiam profitendi. Porro, quamvis ex miraculis aliquid concludere poſſemus, nullo tamen modo Dei exiſtentia inde poſſet concludi. Nam, cum miraculum opus limitatum ſit, nec unquam, niſi certam

et limitatam potentiam exprimat, certum eſt, nos ex tali effectu non poſſe concludere exiſtentiam cauſæ, cujus potentia ſit infinita, ſed ad ſummum cauſæ, cujus potentia major ſit. Dico *ad ſummum;* poteſt enim etiam conſequi ex multis cauſis ſimul concurrentibus opus aliquod, cujus quidem vis et potentia minor ſit potentiâ omnium cauſarum ſimul, at * longe major potentiâ uniuſcujuſque cauſæ. At quoniam Naturæ leges (ut jam oſtendimus) ad infinita ſe extendunt, et ſub quadam ſpecie æternitatis a nobis concipiuntur, et Natura ſecundum eas certo atque immutabili ordine procedat, ipſæ nobis eatenus Dei infinitatem, æternitatem, et immutabilitatem aliquo modo indicant. Concludimus itaque, nos per miracula Deum, ejuſque exiſtentiam et providentiam, cognoſcere non poſſe, ſed hæc longe melius concludi ex Naturæ fixo atque immutabili ordine. Loquor in hac concluſione de miraculo, quatenus per id nihil aliud intelligitur, quam opus, quod hominum captum ſuperat, aut ſuperare creditur; nam quatenus ſupponeretur ordinem Naturæ deſtruere ſive interrumpere, aut ejus legibus repugnare, eatenus (ut modo oſtendimus) non tantum nullam Dei cognitionem dare poſſet, ſed contra illam, quam naturaliter habemus, adimeret, et nos de Deo, et omnibus, dubitare faceret. Neque hic ullam agnoſco differentiam inter opus contra Naturam, et opus ſupra Naturam (hoc eſt, ut quidam ajunt, opus, quod quidem Naturæ non repugnat, attamen ab ipſa non poteſt produci aut effici); nam cum miraculum non extra Naturam, ſed in ipſa Natura fiat, quamvis ſupra Naturam ſtatuatur, tamen neceſſe eſt, ut Naturæ ordinem interrumpat, quem alias fixum atque immutabilem ex Dei decretis concipimus. Si quid igitur in Natura fieret, quod ex ipſius legibus non ſequeretur, id neceſſario ordini, quem Deus in æternum per leges Naturæ univerſales in Natura ſtatuit, repugnaret, adeoque id contra Naturam ejuſque leges eſſet, et conſequenter ejus fides nos de omnibus dubitare faceret, et ad Atheiſmum duceret. Et his puto me id, quod ſecundo intendebam, ſatis firmis rationibus oſtendiſſe; ex quibus de novo concludere poſſumus, miraculum ſive contra Naturam, ſive ſupra Naturam, merum eſſe abſurdum; et propterea

* Ed. Pr.: *ac.*

per miraculum in ſacris litteris nihil aliud poſſe intelligi, quam opus Naturæ, uti diximus, quod captum humanum ſuperat, aut ſuperare creditur.

Jam antequam ad III. pergam, libet prius hanc noſtram ſententiam, nempe quod ex miraculis Deum non poſſumus cognoſcere, authoritate Scripturæ confirmare; et quamvis Scriptura hoc nullibi aperte doceat, facile tamen ex ipſa poteſt concludi, imprimis ex eo, quod Moſes (Deut. cap. 13.) præcipit, ut Prophetam ſeductorem, quamvis faciat miraculа, mortis tamen damnent: ſic enim ait, ובא האות והמופת אשר דבר אליך : לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו כי מנסה יהוה אלהיכם אתכם וגו והנביא ההוא יומת וגו *et* quamvis *contigerit ſignum et portentum, quod tibi prædixit, etc., noli* tamen *aſſentire verbis ejus Prophetæ, etc., quia Dominus veſter Deus vos tentat, etc. Propheta* igitur *ille mortis damnetur, etc.* Ex quibus clare ſequitur, miracula a falſis etiam Prophetis poſſe fieri, et homines, niſi Dei vera cognitione et amore probe ſint muniti, æque facile ex miraculis falſos Deos ac Verum poſſe amplecti. Nam addit, כי מנסה יהוה אלהיכם אתכם וגו *quoniam Jehova veſter Deus vos tentat, ut ſciat, num eum amatis integro corde veſtro et animo veſtro.* Deinde Iſraëlitæ ex tot miraculis nullum de Deo ſanum conceptum formare potuerunt, quod ipſa experientia teſtata eſt. Nam, cum ſibi perſuaderent, Moſen ab iis abiiſſe, numina viſibilia ab Aharone petierunt, et vitulus, proh pudor! eorum Dei fuit idea, quam tandem ex tot miraculis formaverunt. Aſaph quamvis tot miracula audiviſſet, de Dei providentia tamen dubitavit, et fere a vera via deflexiſſet, niſi tandem veram beatitudinem intellexiſſet (vide Pſal. 73.). Salomon etiam, cujus tempore res Judæorum in ſummo vigore erant, ſuſpicatur omnia caſu contingere; vide Eccl. cap. 3. verſ. 19, 20, 21. et cap. 9. verſ. 2, 3., etc. Denique omnibus fere Prophetis hoc ipſum valde obſcurum fuit, nempe quomodo ordo Naturæ et hominum eventus cum conceptu, quem de providentia Dei formaverant, poſſent convenire; quod tamen Philoſophis, qui non ex miraculis, ſed ex claris conceptibus res conantur intelligere, ſemper admodum clarum fuit; iis nimirum, qui veram felicitatem in ſola virtute et tranquillitate animi conſtituunt, nec ſtudent, ut Natura iis, ſed

contra, ut ipſi Naturæ pareant; utpote qui certe ſciunt, Deum Naturam dirigere prout ejus leges univerſales, non autem prout humanæ naturæ particulares leges exigunt, adeoque Deum non ſolius humani generis, ſed totius Naturæ rationem habere. Conſtat itaque etiam ex ipſa Scriptura, miracula veram Dei cognitionem non dare, nec Dei providentiam clare docere. Quod autem in Scriptura ſæpe reperitur, Deum portenta feciſſe, ut hominibus innoteſceret, ut in Exodi cap. 10. verſ. 2., Deum Ægyptios illuſiſſe, et ſigna ſui dediſſe, ut Iſraëlitæ cognoſcerent eum eſſe Deum; inde tamen non ſequitur, miracula id revera docere, ſed tantum ſequitur, Judæos tales habuiſſe opiniones, ut facile iis miraculis convinci poſſent. Supra enim in Capite ſecundo clare oſtendimus, rationes propheticas, ſive quæ ex revelatione formantur, non elici ex notionibus univerſalibus et communibus, ſed ex conceſſis, quamvis abſurdis, et opinionibus eorum, quibus res revelantur, ſive quos Spiritus Sanctus convincere vult; quod multis exemplis illuſtravimus, et etiam teſtimonio Pauli, qui cum Græcis erat Græcus, et cum Judæis Judæus. Verum quamvis illa miracula Ægyptios et Judæos ex ſuis conceſſis convincere, non tamen veram Dei ideam et cognitionem dare poterant, ſed tantum facere, ut concederent, dari Numen omnibus rebus iis notis potentius, deinde quod Hebræos, quibus tum temporis omnia præter ſpem feliciſſime ceſſerunt, ſupra omnes curabat, non autem quod Deus omnes æque curet; nam hoc ſola Philoſophia docere poteſt; ideo Judæi et omnes, qui nonniſi ex diſſimili rerum humanarum ſtatu et impari hominum fortuna Dei providentiam cognoverunt, ſibi perſuaſerunt, Judæos Deo dilectiores reliquis fuiſſe, quamvis tamen reliquos vera humana perfectione non ſuperaverint, ut jam Cap. III. oſtendimus.

Ad *tertium* igitur pergo, ſcilicet ex Scriptura oſtendam, Dei decreta et mandata, et conſequenter providentiam, nihil eſſe revera præter Naturæ ordinem; hoc eſt, quando Scriptura dicit hoc vel illud a Deo vel Dei voluntate factum, nihil aliud revera intelligere, quam quod id ipſum ſecundum leges et ordinem Naturæ fuerit factum, non autem, ut vulgus opinatur, quod Natura tamdiu ceſſavit agere, aut quod ejus ordo aliquamdiu interruptus fuit. At Scriptura ea, quæ ad ejus doctrinam non ſpectant, directe non docet,

quia ejus non eſt (ut circa legem divinam oſtendimus) res per cauſas naturales, neque res mere ſpeculativas docere. Quare id, quod hic volumus, ex quibuſdam Scripturæ Hiſtoriis, quæ caſu prolixius et pluribus circumſtantiis narrantur, per conſequentiam eliciendum eſt; talium itaque aliquot in medium proferam. In Libro 1. Shamuëlis cap. 9. vſ. 15, 16. narratur, quod Deus Shamuëli revelavit, ſe Saulum ad eum miſſurum; nec tamen Deus eum ad Shamuëlem miſit, ut homines ſolent aliquem ad alium mittere, ſed hæc Dei miſſio nihil aliud fuit quam ipſe Naturæ ordo; quærebat nimirum Saul (ut in prædicto capite narratur) aſinas, quas perdiderat, et jam abſque iis domum redire deliberans, ex conſilio ſui famuli Shamuëlem Prophetam adivit, ut ex eo ſciret, ubi eaſdem invenire poſſet; nec ex tota narratione conſtat, Saulum aliud Dei mandatum præter hunc Naturæ ordinem habuiſſe, ut Shamuëlem adiret. In Pſalm. 105. vſ. 24. dicitur, quod Deus Ægyptiorum animum mutavit, ut odio haberent Iſraëlitas; quæ etiam mutatio naturalis plane fuit, ut patet ex cap. 1. Exodi, ubi ratio non levis Ægyptiorum narratur, quæ eos movit, Iſraëlitas ad ſervitutem redigere. Cap. 9. Geneſ. vſ. 13. ait Deus Noæ, ſe iridem in nube daturum; quæ etiam Dei actio nulla ſane alia eſt, niſi radiorum ſolis refractio et reflexio, quam ipſi radii in aquæ guttulis patiuntur. Pſalmo 147. vſ. 18. vocatur illa venti naturalis actio et calor, quo pruina et nix liqueſcunt, verbum Dei; et vſ. 15. dictum Dei et verbum * ventus et frigus vocantur; ventus et ignis vocantur in Pſalmo 104. vſ. 4. legati et miniſtri Dei. Et alia ad hunc modum plura in Scriptura reperiuntur, quæ clariſſime indicant, Dei decretum, juſſum, dictum, et verbum nihil aliud eſſe, quam ipſam Naturæ actionem et ordinem. Quare non dubium eſt, quin omnia, quæ in Scriptura narrantur, naturaliter contigerint; et tamen ad Deum referuntur, quia Scripturæ, ut jam oſtendimus, non eſt, res per cauſas naturales docere, ſed tantum eas res narrare, quæ imaginationem late occupant, idque ea methodo et ſtylo, qui melius inſervit ad res magis admirandum, et conſequenter ad devotionem in animis vulgi imprimendum. Si igitur quædam in ſacris literis reperiuntur, quorum cauſas reddere neſcimus,

* Ed. Pr.: *dictum et Dei verbum.*

et quæ præter, imo contra ordinem Naturæ videntur contigiſſe, ea moram nobis injicere non debent, ſed omnino credendum, id, quod revera contigit, naturaliter contigiſſe; quod etiam ex hoc confirmatur, quod in miraculis plures circumſtantiæ reperiebantur, quamvis tamen non ſemper narrentur, præcipue cum ſtilo poëtico canantur; circumſtantiæ, inquam, miraculorum clare oſtendunt, ipſa cauſas naturales requirere. Nempe, ut Ægyptii ſcabie infeſtarentur, opus fuit, ut Moſes favillam in aërem ſurſum ſpargeret (vide Exodi cap. 9. vſ. 10.). Locuſtæ etiam ex mandato Dei naturali, nempe ex vento orientali integro die et nocte flante, Ægyptiorum regionem petierunt, et vento occidentali fortiſſimo eandem reliquerunt (vide Exod c. 10. vſ. 14, 19.). Eodem etiam Dei juſſu mare viam Judæis aperuit (vide Exod. c. 14. vſ. 21.), nempe Euro, qui fortiſſime integra nocte flavit. Deinde, ut Eliſa puerum, qui mortuus credebatur, excitaret, aliquoties puero incumbere debuit, donec prius incaluerit, et tandem oculos aperuerit (vide Reg. lib. 2. cap. 4. vſ. 34, 35.). Sic etiam in Euangelio Joannis cap. 9. quædam narrantur circumſtantiæ, quibus Chriſtus uſus eſt ad ſanandum cœcum; et ſic alia multa in Scripturis reperiuntur, quæ omnia ſatis oſtendunt, miracula aliud, quam abſolutum Dei, ut ajunt, mandatum requirere. Quare credendum, quamvis circumſtantiæ miraculorum, eorumque naturales cauſæ, non ſemper neque omnes enarrentur, miracula tamen non ſine iiſdem contigiſſe. Quod eriam conſtat ex Exodi cap. 14. vſ. 27., ubi tantum narratur, quod ex ſolo nutu Moſis mare iterum intimuit, nec ulla venti mentio fit. Et tamen in Cantico (cap. 15. verſ. 10.) dicitur, id contigiſſe ex eo, quod Deus vento ſuo (id eſt, vento fortiſſimo) flaverit; quare hæc circumſtantia in hiſtoria omittitur, et miraculum ea de cauſa majus videtur. At forſan inſtabit aliquis, nos perplura in Scripturis reperire, quæ nullo modo per cauſas naturales videntur poſſe explicari; ut quod peccata hominum, eorumque precationes, poſſunt eſſe pluviæ terræque fertilitatis cauſa, aut quod fides cœcos ſanare potuit, et alia ad hunc modum, quæ in Bibliis narrantur. Sed ad hæc me jam reſpondiſſe puto: oſtendi enim, Scripturam res non docere per proximas ſuas cauſas, ſed tantum res eo ordine iiſque phraſibus narrare, quibus maxime homines, et præcipue plebem, ad

devotionem movere poteſt; et hac de cauſa de Deo et de rebus admodum improprie loquitur, quia nimirum non Rationem convincere, ſed hominum phantaſiam et imaginationem afficere et occupare ſtudet. Si enim Scriptura vaſtationem alicujus imperii, ut hiſtorici politici ſolent, narraret, id plebem nihil commoveret; at contra maxime, ſi omnia poëtice depingat et ad Deum referat, quod facere ſolet. Cum itaque Scriptura narrat, terram propter hominum peccata ſterilem eſſe, aut quod cœci ex fide ſanabantur, ea nos non magis movere debent, quam cum narrat, Deum propter hominum peccata iraſci, contriſtari, pœnitere boni promiſſi et facti, aut quod Deus, ex eo quod ſignum videt, promiſſi recordetur, et alia perplurima, quæ vel poëtice dicta ſunt, vel ſecundum Scriptoris opiniones et præjudicia relata. Quare hic abſolute concludimus, omnia, quæ in Scriptura vere narrantur contigiſſe, ea ſecundum leges Naturæ, ut omnia, neceſſario contigiſſe; et ſi quid reperiatur, quod apodictice demonſtrari poteſt legibus Naturæ repugnare, aut ex iis conſequi non potuiſſe, plane credendum, id a ſacrilegis hominibus Sacris Literis adjectum fuiſſe. Quicquid enim contra Naturam eſt, id contra Rationem eſt; et quod contra Rationem, id abſurdum eſt, ac proinde etiam refutandum.

Supereſt jam tantum, pauca adhuc de miraculorum interpretatione notare, vel potius recolligere (nam præcipua jam dicta ſunt), et uno aut altero exemplo illuſtrare, quod hic *quarto* facere promiſi; idque propterea volo, ne quis, miraculum aliquod male interpretando, temere ſuſpicetur, ſe aliquid in Scriptura reperiſſe, quod lumini Naturæ repugnet. Raro admodum fit, ut homines rem aliquam, ut geſta eſt, ita ſimpliciter narrent, ut nihil ſui Judicii narrationi immiſceant. Imo, cum aliquid novi vident aut audiunt, niſi maxime a ſuis præconceptis opinionibus caveant, iis plerumque ita præoccupabuntur, ut plane aliud, quam quod vident, aut contigiſſe audiunt, percipiant; præſertim ſi res acta captum narrantis aut audientis ſuperat, et maxime ſi ad ejus rem referat, ut ipſa certo modo contingat. Hinc fit, ut homines in ſuis Chronicis et hiſtoriis magis ſuas opiniones, quam res ipſas actas narrent; et ut unus idemque caſus a duobus hominibus, qui diverſas habent opiniones, ita diverſe

narretur, ut non nisi de duobus casibus loqui videantur; et denique ut sæpe non admodum difficile sit, ex solis historiis opiniones chronographi et historici investigare. Ad hæc confirmandum multa adferre possem, tam Philosophorum, qui historiam Naturæ scripserunt, quam Chronographorum exempla, nisi id superfluum existimarem; ex Sacra autem Scriptura unum tantum adferam, de reliquis Lector ipse judicet. Tempore Josuæ Hebræi (ut jam supra monuimus) cum vulgo credebant, solem motu, ut vocant, diurno moveri, terram autem quiescere; et huic præconceptæ opinioni miraculum, quod iis contigit, cum contra quinque illos reges pugnarent, adaptaverunt. Non enim simpliciter narraverunt, diem illum solito longiorem fuisse, sed, solem et lunam stetisse, sive a suo motu cessavisse; quod ipsis etiam tum temporis non parum inservire poterat ad Ethnicos, qui solem adorabant, convincendum, et ipsa experientia comprobandum, solem sub alterius numinis imperio esse, ex cujus nutu ordinem suum naturalem mutare tenetur. Quare partim ex religione, partim ex præconceptis opinionibus rem longe aliter, quam revera contingere potuit, conceperunt atque enarraverunt. Igitur ad miracula Scripturæ interpretandum, et ex eorum narrationibus intelligendum, quomodo ipsa revera contigerint, necesse est, opiniones eorum scire, qui ipsa primo narraverunt, et qui nobis ea scripto reliquerunt, et eas ab eo, quod sensus iis repræsentare potuerunt, distinguere; alias enim eorum opiniones et judicia cum ipso miraculo, prout revera contigit, confundemus. Nec ad hæc tantum, sed ne etiam confundamus res, quæ revera contigerunt, cum rebus imaginariis, et quæ non nisi repræsentationes propheticæ fuerunt, eorum opiniones scire refert. In Scriptura enim multa ut realia narrantur, et quæ etiam realia esse credebantur, quæ tamen non nisi repræsentationes resque imaginariæ fuerunt; ut quod Deus (summum ens) e cœlo descenderit (vide Exodi cap. 19. vs. 18. * et Deut. cap. 5. vs. 19. **), et quod mons Sinai propterea fumabat, quia Deus supra eundem descenderat igne circumdatus; quod Elias ad cœlum igneo curru et igneis equis ascenderit; quæ sane omnia non nisi repræsentationes fuerunt,

* Ed. Pr.: 28.

** Ed. Pr.: 28. — Aliis vs. 22.

adaptatæ opinionibus eorum, qui eas nobis ut iis repræſentatæ ſunt, nempe ut res actuales, tradiderunt. Omnes enim, qui aliquantulum ſupra vulgum ſapiunt, ſciunt, Deum non habere dextram neque ſiniſtram, neque moveri neque quieſcere, neque in loco, ſed abſolute infinitum eſſe, et in eo omnes contineri perfectiones. Hæc, inquam, ii ſciunt, qui res ex perceptionibus puri intellectus judicant, et non prout imaginatio a ſenſibus externis afficitur; ut vulgus ſolet, quod ideo Deum corporeum, et imperium regium tenentem, imaginatur, cujus ſolium in convexitate cœli ſupra ſtellas eſſe fingit, quarum a terra diſtantiam non admodum longam credit eſſe. Et his et ſimilibus opinionibus (uti diximus) perplurimi Scripturæ caſus adaptati ſunt, qui proinde non debent ut reales a Philoſophis accipi. Refert denique ad miracula, ut realiter contigerint, intelligendum, Hebræorum phraſes et tropos ſcire; qui enim ad ipſos non ſatis attenderit, multa Scripturæ affinget miracula, quæ ejus ſcriptores nunquam enarrare cogitaverunt; adeoque non tanquam res et miracula, prout revera contigerint, ſed mentem etiam authorum ſacrorum codicum plane ignorabit. E. g. Zacharias cap. 14. vſ. 7. de quodam bello futuro loquens, ait והיה יום אחד הוא יודע ליהוה לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור *et dies erit unicus, Deo tantum notus; non* enim erit *dies neque nox, tempore autem veſpertino lux erit.* Quibus verbis magnum miraculum prædicere videtur, et tamen iis nihil aliud ſignificare vult, quam quod bellum toto die erit anceps, ejuſque eventus Deo tantum notus, et quod tempore veſpertino victoriam adipiſcentur; ſimilibus enim phraſibus victorias et clades nationum prædicere et ſcribere ſolebant Prophetæ. Sicuti videmus Eſaiam, qui cap. 13. vaſtationem Babiloniæ ſic depingit, כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו *quoniam ſtellæ cœli ejuſque ſidera non illuminabunt luce ſua; ſol . rtu ſuo tenebreſcet, et luna non emittet ſplendorem ſuæ lucis;* quæ . e neminem credere exiſtimo in vaſtatione illius imperii contigiſſe; ut neque etiam ea, quæ mox addit, nempe על כן שמים ארגיז ותרעש הארץ ממקומה *propterea cœlos contremiſcere faciam, et terra e ſuo loco dimovebitur.* Sic etiam Eſaias cap. 48. vſ. [pæn-] ult., ut Judæis ſignificaret, eos Babilonia Hieroſolymam ſecure redituros,

neque in itinere ſitim paſſuros, ait ולא צמאו בחרבות הוליכם מים מצור הזיל למו ויבקע צור ויזבו מים *et non ſitiverunt, per deſerta eos duxit, aquam ex petra iis inſtillare fecit, petram rupit, et fluxerunt aquæ.* His, inquam, verbis nihil aliud ſignificare vult, quam quod Judæi fontes in deſertis, ut fit, invenient, quibus ſitim ſuam mitigabunt; nam cum ex conſenſu Cyri Hieroſolymam petierunt, nulla ſimilia miracula iis contigiſſe conſtat. Et ad hunc modum perplurima in ſacris litteris occurrunt, quæ tantum modi loquendi inter Judæos fuerunt, nec opus eſt, omnia hic ſingulatim recenſere; ſed tantum hoc in genere notari velim, Hebræos his phraſibus non tantum conſueviſſe ornate, ſed etiam, et quidem maxime, devote loqui. Hac enim de cauſa in ſacris literis invenitur *Deo benedicere* pro *maledicere* (vide Lib. 1. Reg. cap. 21. verſ. 10. et Job. cap. 2. verſ. 9.); et eadem etiam de cauſa omnia ad Deum referebant, et ideo Scriptura nihil niſi miracula narrare videtur, idque cum de rebus maxime naturalibus loquitur; cujus rei exempla aliquot jam ſupra retulimus. Quare credendum, cum Scriptura dicit, Deum cor Pharaonis induraviſſe, nihil aliud tum ſignificari, quam quod Pharao fuit contumax. Et cum dicitur, Deum feneſtras cœli aperire, nihil aliud ſignificat, quam quod multa aqua pluerit; et ſic alia. Ad hæc igitur, et quod multa admodum breviter, ſine ullis circumſtantiis, et fere mutilate narrentur, ſi quis probe attenderit, nihil fere in Scriptura reperiet, quod poſſit demonſtrari Lumini Naturæ repugnare, et contra multa, quæ obſcuriſſima viſa ſunt, mediocri meditatione intelligere poterit et facile interpretari.

Atque his exiſtimo, me id, quod intenderam, ſatis clare oſtendiſſe. Attamen, antequam huic Capiti finem dem, aliud adhuc reſtat, quod hic monere volo; nempe, me alia prorſus methodo hic circa miracula proceſſiſſe, quam circa Prophetiam. De prophetia enim nihil affirmavi, niſi quod ex fundamentis in Sacris Literis revelatis concludere potui, at hic præcipua ex ſolis principiis Lumine Naturali notis elicui; quod etiam conſulto feci, quia de prophetia, quandoquidem ipſa captum humanum ſuperat, et quæſtio mere Theologica eſt, nihil affirmare, neque etiam ſcire poteram, in quo ipſa potiſſimum conſtiterit, niſi ex fundamentis revelatis; atque adeo coactus

tum fui hiſtoriam prophetiæ concinnare, et ex ea quædam dogmata formare, quæ me naturam prophetiæ, ejuſque proprietates, quoad fieri poteſt, docerent. At hic circa miracula, quia id, quod inquirimus (nempe, an concedere poſſumus, aliquid in Naturæ contingere, quod ejus legibus repugnet, aut quod ex iis non poſſet ſequi) philoſophicum plane eſt, nullo ſimili indigebam; imo conſultius duxi, hanc quæſtionem ex fundamentis Lumine Naturali cognitis utpote maxime notis enodare. Dico, me id conſultius duxiſſe: nam eam etiam ex ſolis Scripturæ dogmatibus et fundamentis facile ſolvere potueram; quod, ut unicuique pateat, hic paucis oſtendam. Scriptura de Natura in genere quibuſdam in locis affirmat, eam fixum atque immutabilem ordinem ſervare; ut in Pſal. 148. verſ. 6. et Jerem. cap. 31. verſ. 35, 36. Philoſophus præterea in ſuo Eccl. cap. 1. verſ. 10. clariſſime docet, nihil novi in Natura contingere; et verſ. 11, 12. hoc idem illuſtrans ait, quod, quamvis aliquando aliquid contingat, quod novum videtur, id tamen novum non eſt, ſed in ſeculis, quæ antea fuerunt et quorum nulla eſt memoria, contigit; nam, ut ipſe ait, antiquorum nulla eſt apud hodiernos memoria, nec ulla etiam hodiernorum apud poſteros erit. Deinde cap. 3. verſ. 11. dicit, Deum omnia probe in eorum tempus ordinaviſſe, et verſ. 14. ſe noviſſe ait, quod, quicquid Deus facit, id in æternum permanebit, nec ei aliquid addi, nec de eo aliquid ſubtrahi poſſe. Quæ omnia clariſſime docent, Naturam fixum atque immutabilem ordinem ſervare, Deum omnibus ſeculis nobis notis et ignotis eundem fuiſſe, legeſque Naturæ adeo perfectas et fertiles eſſe, ut iis nihil addi neque detrahi poſſit, et denique miracula non niſi propter hominum ignorantiam ut aliquid novi videri. Hæc igitur in Scriptura expreſſe docentur; at nullibi, quod in Natura aliquid contingat, quod ipſius legibus repugnet, aut quod ex iis nequeat ſequi, adeoque neque etiam Scripturæ affingendum. Ad hæc accedit, quod miracula cauſas et circumſtantias requirant (ut jam oſtendimus), et quod non ſequantur ex neſcio quo imperio regio, quod vulgus Deo affingit, ſed ex imperio et decreto divino, hoc eſt (ut etiam ex ipſa Scriptura oſtendimus) ex legibus Naturæ ejuſque ordine, et quod denique miracula etiam a ſeductoribus fieri poſſint, ut convincitur ex cap. 13. Deut.

et cap. 24. verſ. 24. Matthæi. Ex quibus porro evidentiſſime ſequitur, miracula res naturales fuiſſe, atque adeo eadem ita explicanda, ut neque nova (ut Salomonis verbo utar) neque Naturæ repugnantia videantur, ſed, ſi fieri potuit, ad res naturales maxime accedentia; quod ut facilius ab unoquoque poſſit fieri, quaſdam regulas ex ſola Scriptura petitas tradidi. Attamen, quamvis dicam, Scripturam hæc docere, non tamen intelligo, hæc ab eadem doceri tanquam documenta ad ſalutem neceſſaria, ſed tantum quod Prophetæ hæc eadem uti nos amplexi ſunt; quare de his unicuique, prout ſibi melius eſſe ſentiet, ad Dei cultum et religionem integro animo ſuſcipiendum, liberum eſt exiſtimare. Quod etiam Joſephus ſentit; ſic enim in concluſione Libri 2. Antiquit. * ſcribit: *Nullus vero diſcredat verbo miraculi, ſi antiquis hominibus et malitia privatis via ſalutis liquet per mare facta, ſive voluntate Dei, ſive ſponte revelata: dum et eis, qui cum Alexandro rege Macedoniæ fuerint olim, et antiquitus a reſiſtentibus Pamphylicum mare diviſum ſit, et cum aliud iter non eſſet, tranſitum præbuit iis, volente Deo per eum Perſarum deſtruere principatum; et hoc confitentur omnes, qui actus Alexandri ſcripſerunt; de his itaque, ſicut placuerit cuilibet, exiſtimet.* Hæc ſunt verba Joſephi, ejuſque de fide miraculorum judicium.

CAPUT VII.

De Interpretatione Scripturæ.

Omnibus in ore quidem eſt, Sacram Scripturam verbum eſſe Dei, quod homines veram beatitudinem vel ſalutis viam docet. Verum re ipſa aliud plane indicant; vulgus enim nihil minus curare videtur, quam ex documentis Sacræ Scripturæ vivere; et omnes fere ſua commenta pro Dei verbo venditare videmus, nec aliud ſtudere, quam ſub prætextu religionis cæteros cogere, ut ſecum ſentiant. Videmus, inquam, Theologos ſollicitos plerumque fuiſſe, quomodo ſua fig-

* Juxta verſionem mendoſam, quam olim Rufino vel Ambroſio vel Caſſiodoro tribuebant. Verbis a noſtro repetitis omnino reſpondet ed. Colonienſis anni 1524. ex ædibus Eucharii Cervicorni.

menta et placita ex ſacris literis extorquere poſſent, et divina authoritate munire, nec aliud minore cum ſcrupulo majoreque cum temeritate agere, quam Scripturas ſive Spiritus Sancti mentem interpretari; et ſi tum eos aliquid ſollicitos habet, non eſt quod verentur, ne Spiritui Sancto aliquem errorem affingant et a via ſalutis aberrent, ſed ne erroris ab aliis convincantur, atque ita propria eorum ſub pedibus jaceat authoritas, et ab aliis contemnantur. Quod ſi homines id, quod verbis de Scriptura teſtantur, ex vero animo dicerent, tum aliam prorſus vivendi rationem haberent, neque tot diſcordiæ eorum mentes agitarent neque tot odiis certarent, nec tam cœca et temeraria cupiditate interpretandi Scripturam, novaque in Religione excogitandi, tenerentur; ſed contra nihil tanquam Scripturæ doctrinam amplecti auderent, quod ab ipſa quam clariſſime non edocerentur; et denique ſacrilegi illi, qui Scripturam plurimis in locis adulterare non ſunt veriti, a tanto ſcelere maxime caviſſent, manuſque ſacrilegas ab iis abſtinuiſſent. At ambitio et ſcelus tantum tandem potuerunt, ut Religio non tam in obtemperandis Spiritus Sancti documentis, quam in defendendis hominum commentis ſita ſit, imo ut Religio non charitate, ſed diſſeminandis diſcordiis inter homines, et odio infenſiſſimo, quod falſo nomine zeli divini et ardentis ſtudii adumbrant, propagando contineatur. Ad hæc mala acceſſit ſuperſtitio, quæ homines Rationem et Naturam contemnere docet, et id tantum admirari ac venerari, quod huic utrique repugnat: quare non mirum eſt, quod homines, ut Scripturam magis admirentur et venerentur, eam ita explicare ſtudeant, ut his, Rationi ſcilicet et Naturæ, quam maxime repugnare videatur; ideoque in Sacris Literis profundiſſima myſteria latere ſomniant, et in iis, hoc eſt, in abſurdis inveſtigandis, cæteris utilibus neglectis, defatigantur; et quicquid ſic delirando fingunt, id omne Spiritui Sancto tribuunt, et ſumma vi atque affectuum impetu defendere conantur. Ita enim cum hominibus comparatum eſt, ut quicquid puro intellectu concipiunt, ſolo intellectu et Ratione; quicquid contra ex animi Affectibus opinantur, iiſdem etiam defendant. Ut autem ab his turbis extricemur, et mentem a præjudiciis Theologicis liberemus, nec temere hominum figmenta pro divinis documentis amplectamur, nobis de vera methodo Scrip-

turam interpretandi agendum eſt, et de eadem diſſerendum: hac enim ignorata nihil certo ſcire poſſumus, quid Scriptura, quidve Spiritus Sanctus docere vult. Eam autem, ut hic paucis complectar, dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi Naturam, ſed cum ea prorſus convenire. Nam ſicuti methodus interpretandi Naturam in hoc potiſſimum conſiſtit, in concinnanda ſcilicet hiſtoria Naturæ, ex qua, utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus; ſic etiam ad Scripturam interpretandam neceſſe eſt ejus ſinceram hiſtoriam adornare, et ex ea tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturæ legitimis conſequentiis concludere. Sic enim unuſquiſque (ſi nimirum nulla alia principia neque data, ad interpretandam Scripturam et de rebus, quæ in eadem continentur, diſſerendum, admiſerit, niſi ea tantummodo, quæ ex ipſa Scriptura ejuſque hiſtoria depromuntur) ſine ullo periculo errandi ſemper procedet, et de iis, quæ noſtrum captum ſuperant, æque ſecure diſſerere poterit, ac de iis, quæ Lumine Naturali cognoſcimus. Sed, ut clare conſtet, hanc viam non tantum certam, ſed etiam unicam eſſe, eamque cum methodo interpretandi Naturam convenire, notandum, quod Scriptura de rebus ſæpiſſime agit, quæ ex principiis Lumine Naturali notis deduci nequeunt; ejus enim maximam partem hiſtoriæ et revelationes componunt: at hiſtoriæ miracula potiſſimum continent, hoc eſt (ut in ſuperiore Capite oſtendimus) narrationes rerum inſolitarum Naturæ, opinionibus et judiciis Hiſtoricorum, qui eas ſcripſerunt, accommodatas; revelationes autem opinionibus etiam Prophetarum accommodatæ ſunt, ut in ſecundo Cap. oſtendimus, et ipſæ revera captum humanum ſuperant. Quare cognitio horum omnium, hoc eſt, omnium fere rerum, quæ in Scriptura continentur, ab ipſa Scriptura ſola peti debet: ſicuti cognitio Naturæ ab ipſa Natura. Quod ad documenta moralia, quæ etiam in Bibliis continentur, attinet, etſi ipſa ex notionibus communibus demonſtrari poſſunt, non poteſt tamen ex iiſdem demonſtrari, Scripturam eadem docere, ſed hoc ex ſola ipſa Scriptura conſtare poteſt. Imo ſi ſine præjudicio Scripturæ divinitatem teſtari volumus, nobis ex eadem ſola conſtare debet, ipſam vera documenta moralia docere; ex hoc enim ſolo ejus divinitas demon-

ſtrari poteſt: nam certitudinem Prophetarum ex hoc præcipue conſtare oſtendimus, quod Prophetæ animum ad æquum et bonum inclinatum habebant. Quare hoc idem etiam nobis conſtare debet, ut fidem ipſis poſſimus habere. Ex miraculis autem Dei divinitatem non poſſe convinci, jam etiam demonſtravimus; ut jam taceam, quod etiam a Pſeudo-propheta fieri poterant. Quare Scripturæ divinitas ex hoc ſolo conſtare debet, quod ipſa veram virtutem doceat. Atqui hoc ex ſola Scriptura conſtare poteſt. Quod ſi non poſſet fieri, non ſine magno præjudicio eandem amplecteremur, et de ejus divinitate teſtaremur. Tota itaque Scripturæ cognitio ab ipſa ſola peti debet. Denique Scriptura rerum, de quibus loquitur, definitiones non tradit, ut nec etiam Natura. Quare, quemadmodum ex diverſis Naturæ actionibus definitiones rerum naturalium concludendæ ſunt, eodem modo hæ ex diverſis narrationibus, quæ de unaquaque re in Scriptis occurrunt, ſunt eliciendæ. Regula igitur univerſalis interpretandi Scripturam eſt, nihil Scripturæ tanquam ejus documentum tribuere, quod ex ipſius hiſtoria quam maxime perſpectum non habeamus. Qualis autem ejus hiſtoria debeat eſſe, et quæ potiſſimum enarrare, hic jam dicendum.

Nempe I. continere debet naturam et proprietates Linguæ, qua libri Scripturæ ſcripti fuerunt, et quam eorum Authores loqui ſolebant. Sic enim omnes ſenſus, quos unaquæque oratio ex communi loquendi uſu admittere poteſt, inveſtigare poterimus. Et quia omnes, tam Veteris quam Novi Teſtamenti, ſcriptores Hebræi fuerunt, certum eſt, Hiſtoriam linguæ Hebraicæ præ omnibus neceſſariam eſſe, non tantum ad intelligentiam librorum Veteris Teſtamenti, qui hac lingua ſcripti ſunt, ſed etiam Novi; nam quamvis aliis linguis vulgati fuerint, hebraizant tamen.

II. Sententias uniuſcujuſque libri colligere debet, eaſque ad ſumma capita redigere, ut ſic omnes, quæ de eadem re reperiuntur, in promptu habere poſſimus; deinde eas omnes, quæ ambiguæ vel obſcuræ ſunt, vel quæ invicem repugnare videntur, notare. Atque eas ſententias hic obſcuras aut claras voco, quarum ſenſus ex contextu orationis facile vel difficulter Ratione percipitur; de ſolo enim ſenſu orationum, non autem de earum veritate laboramus. Quin imo apprime cavendum eſt, quamdiu ſenſum Scripturæ quæri-

mus, ne ratiocinio noſtro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum eſt (ut jam taceam præjudicia) præoccupemur; ſed, ne verum ſenſum cum rerum veritate confundamus, ille ex ſolo linguæ uſu erit inveſtigandus, vel ex ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoſcit quam Scripturam. Quæ omnia, ut clarius intelligantur, exemplo illuſtrabo. Hæ Moſis ſententiæ, quod *Deus ſit ignis* et quod *Deus ſit zelotypus*, quam clariſſimæ ſunt, quamdiu ad ſolam verborum ſignificationem attendimus; ideoque eas etiam inter claras repono, tametſi reſpectu veritatis et Rationis obſcuriſſimæ ſunt; imo, quamvis earum literalis ſenſus Lumini Naturali repugnet, niſi etiam principiis et fundamentis ex Hiſtoria Scripturæ petitis clare opponatur, is ſenſus, nempe literalis, erit tamen retinendus; et contra, ſi hæ ſententiæ ex literali earum interpretatione principiis ex Scriptura petitis reperirentur repugnare, quanquam cum Ratione maxime convenirent, aliter tamen (metaphorice ſcilicet) eſſent interpretandæ. Ut itaque ſciamus, an Moſes crediderit, Deum eſſe ignem, an ſecus, nullo modo id concludendum eſt ex eo, quod hæc opinio cum Ratione conveniat, aut quod ei repugnet, ſed tantum ex aliis ipſius Moſis ſententiis. Videlicet, quoniam Moſes plurimis in locis clare etiam docet, Deum nullam habere ſimilitudinem cum rebus viſibilibus, quæ in cœlis, in terra, aut in aqua ſunt, hinc concludendum, hanc ſententiam, aut illas omnes, metaphorice eſſe explicandas. At, quia a literali ſenſu, quam minime fieri poteſt, eſt recedendum, ideo prius quærendum, num hæc unica ſententia, *Deus eſt ignis*, alium præter literalem ſenſum admittat, hoc eſt an nomen *ignis* aliud quam naturalem ignem ſignificet. Quod ſi non reperiatur ex uſu linguæ aliud ſignificare, nullo etiam alio modo interpretanda eſſet hæc ſententia, quantumvis Rationi repugnans; ſed contra reliquæ omnes, quamvis Rationi conſentaneæ, huic tamen eſſent accommodandæ. Quod ſi nec hoc etiam ex uſu linguæ poſſet fieri, tum hæ ſententiæ irreconciliabiles eſſent, ac proinde de iis judicium erit ſuſpendendum. Sed quia nomen *ignis* pro ira et zelotypia etiam ſumitur (vide Jobi cap. 31. verſ. 12.), hinc facile Moſis ſententiæ reconciliantur, atque legitime concludimus, duas has ſententias, *Deus eſt ignis*, et *Deus eſt zelotypus*, unam eandemque eſſe ſententiam. Porro, quoniam Moſes

clare docet, Deum esse zelotypum, nec ullibi docet, Deum carere passionibus sive animi pathematis, hinc plane concludendum, Mosem hoc ipsum credidisse, aut saltem docere voluisse, quantumvis hanc sententiam Rationi repugnare credamus. Nam, ut jam ostendimus, nobis non licet ad dictamina nostræ Rationis et ad nostras præconceptas opiniones mentem Scripturæ torquere, sed tota Bibliorum cognitio ab iisdem solis est petenda.

III. Denique enarrare debet hæc historia casus omnium librorum Prophetarum, quorum memoria apud nos est; videlicet vitam, mores, ac studia authoris uniuscujusque libri; quisnam fuerit, qua occasione, quo tempore, cui, et denique qua lingua scripserit. Deinde uniuscujusque libri fortunam: nempe quomodo prius acceptus fuerit, et in quorum manus inciderit, deinde quot ejus variæ lectiones fuerint, et quorum concilio inter sacros acceptus fuerit, et denique quomodo omnes libri, quos omnes jam sacros esse fatentur, in unum corpus coaluerint. Hæc omnia, inquam, historia Scripturæ continere debet. Nam ut sciamus, quænam sententiæ tanquam leges proferantur, quænam vero tanquam documenta moralia, refert scire vitam, mores, ac studia authoris; adde quod eo facilius verba alicujus explicare possumus, quo ejus genium et ingenium melius noverimus. Deinde, ne documenta æterna cum iis, quæ ad tempus tantum, vel paucis solummodo ex usu poterant esse, confundamus, refert etiam scire, qua occasione, quo tempore, et cui nationi aut sæculo, omnia documenta scripta fuerunt. Refert denique reliqua, quæ præterea diximus, scire, ut præter libri cujusque authoritatem etiam sciamus, num ab adulterinis manibus conspurcari potuerit, an minus; num errores irrepserint, num a viris satis peritis et fide dignis correcti fuerint. Quæ omnia scitu admodum necessaria sunt, ut ne cœco impetu correpti, quicquid nobis obtruditur, sed tantum id, quod certum et indubitatum est, amplectamur.

Jam postquam hanc historiam Scripturæ habuerimus, et firmiter decreverimus, nihil tanquam doctrinam Prophetarum certo statuere, quod ex hac historia non sequatur, aut quam clarissime eliciatur, tum tempus erit, ut ad mentem Prophetarum et Spiritus Sancti investigandam nos accingamus. Sed ad hoc etiam methodus et ordo requi-

ritur ſimilis ei, quo ad interpretationem Naturæ ex ipſius hiſtoria utimur. Sicuti enim in ſcrutandis rebus naturalibus ante omnia inveſtigare conamur res maxime univerſales et toti Naturæ communes, videlicet motum et quietem, eorumque leges et regulas, quas Natura ſemper obſervat, et per quas continuo agit, et ex his gradatim ad alia minus univerſalia procedimus; ſic etiam ex hiſtoria Scripturæ id primum quærendum, quod univerſaliſſimum, quodque totius Scripturæ baſis et fundamentum eſt, et quod denique in ipſa tanquam æterna et omnibus mortalibus utiliſſima doctrina ab omnibus Prophetis commendatur. Exempli gratia, quod Deus unicus et omnipotens exiſtit, qui ſolus eſt adorandus, et qui omnes curat, eoſque ſupra omnes diligit, qui ipſum adorant, et proximum tanquam ſemetipſos amant, etc. Hæc et ſimilia, inquam, Scriptura ubique tam clare tamque expreſſe docet, ut nullus unquam fuerit, qui de ejus ſenſu circa hæc ambegerit. Quid autem Deus ſit, et qua ratione res omnes videat, iiſque provideat, hæc et ſimilia Scriptura ex profeſſo, et tanquam æternam doctrinam, non docet: ſed contra, Prophetas ipſos circa hæc non conveniſſe, jam ſupra oſtendimus; adeoque de ſimilibus nihil tanquam doctrinam Spiritus Sancti ſtatuendum, tametſi Lumine Naturali optime determinari poſſit. Hac igitur univerſali Scripturæ doctrina probe cognita, procedendum deinde eſt ad alia minus univerſalia, et quæ tamen communem uſum vitæ ſpectant, quæque ex hac univerſali doctrina tanquam rivuli derivantur; uti ſunt omnes veræ virtutis actiones particulares externæ, quæ non niſi data occaſione exerceri poſſunt; et quicquid circa hæc obſcurum ſive ambiguum in Scriptis reperiatur, ex doctrina Scripturæ univerſali explicandum et determinandum eſt: ſi quæ autem invicem contraria reperiantur, videndum, qua occaſione, quo tempore, vel cui ſcripta fuerint. Ex. gr. cum Chriſtus dicit, *beati lugentes, quoniam conſolationem accipient*, ex hoc Textu neſcimus, quales lugentes intelligat; ſed quia poſtea docet, ut de nulla re ſimus ſolliciti, niſi de ſolo regno Dei ejuſque juſtitia, quod ut ſummum bonum commendat (vide Matth. cap. 6. vſ. 33.), hinc ſequitur, eum per lugentes eos tantum intelligere, qui lugent regnum Dei et juſtitiam ab hominibus neglectam: hoc enim tantum lugere poſſunt ii, qui nihil niſi regnum

divinum, ſive æquitatem, amant et reliqua fortunæ plane contemnunt. Sic etiam, cum ait, *Sed ei, qui percutit te ſupra maxillam tuam dextram, obverte illi etiam alteram*, et quæ deinde ſequuntur. Si hæc Chriſtus tanquam Legiſlator judices juberet, legem Moſis hoc præcepto deſtruxiſſet; quod tamen contra aperte monet (vide Matth. cap. 5. vſ. 17.); quare videndum, quiſnam hæc dixit, quibus et quo tempore. Nempe Chriſtus dixit, qui non tanquam Legiſlator leges inſtituebat, ſed ut Doctor documenta docebat; quia (ut ſupra oſtendimus) non tam actiones externas quam animum corrigere voluit. Deinde hæc hominibus oppreſſis dixit, qui vivebant in republica corrupta et ubi juſtitia prorſus negligebatur et cujus ruinam prope inſtare videbat. Atqui hoc idem ipſum, quod hic Chriſtus inſtante Urbis ruina docet, Jeremiam etiam in prima Urbis vaſtatione, ſimili nimirum tempore, docuiſſe videmus (vide Lament. cap. 3. lit. Tet et Jot); quare cum hoc non niſi tempore oppreſſionis docuerint Prophetæ, nec id ullibi tanquam lex prolatum ſit, et contra Moſes (qui non tempore oppreſſionis ſcripſit, ſed (et hoc nota) de inſtituenda bona republica laboravit), quamvis etiam vindictam et odium in proximum damnaverit, tamen juſſerit oculum pro oculo ſolvere; hinc clariſſime ſequitur ex ipſis ſolis Scripturæ fundamentis, hoc Chriſti et Jeremiæ documentum de toleranda injuria, et impiis in omnibus concedendo, locum tantum habere in locis ubi juſtitia negligitur et temporibus oppreſſionis, non autem in bona republica: quinimo in bona republica, ubi juſtitia defenditur, tenetur unusquiſque, ſi ſe vult perhiberi juſtum, injurias coram judice exigere (vide Levit. cap. 5. verſ. 1.), non propter vindictam (vide Levit. cap. 19. vſ. 17, 18.), ſed animo juſtitiam legesque Patriæ defendendi, et ut ne malis expediat eſſe malos. Quæ omnia etiam cum Ratione naturali plane conveniunt. Ad hunc modum alia plura poſſem adferre exempla; ſed hæc ſufficere arbitror ad meam mentem et utilitatem hujus methodi explicandam, quod impræſentiarum tantum curo. At hucuſque eas tantum Scripturæ ſententias inveſtigare docuimus, quæ uſum vitæ ſpectant, et quæ propterea facilius inveſtigari queunt; nam revera de iis nulla inter Scriptores Bibliorum unquam fuit controverſia. Reliqua autem, quæ in Scriptis occurrunt,

quæque ſolius ſunt ſpeculationis, non tam facile indagari poſſunt; via enim ad hæc anguſtior eſt; nam, quandoquidem in rebus ſpeculativis (ut jam oſtendimus) Prophetæ inter ſe diſſentiebant, et rerum narrationes maxime accommodatæ ſunt uniuſcujuſque ævi præjudiciis, minime nobis licet mentem unius Prophetæ ex locis clarioribus alterius concludere, neque explicare, niſi evidentiſſime conſtet, eos unam eandemque foviſſe ſententiam.

Quomodo igitur mens Prophetarum in ſimilibus ſit ex hiſtoria Scripturæ eruenda, paucis jam exponam. Nempe circa hæc etiam a maxime univerſalibus incipiendum, inquirendo ſcilicet ante omnia ex ſententiis Scripturæ maxime claris, quid ſit Prophetia ſive Revelatio, et qua in re potiſſimum conſiſtat; deinde, quid ſit miraculum, et ſic porro res maxime communes; dehinc ad opiniones uniuſcujuſque Prophetæ deſcendendum; et ex his tandem ad ſenſum uniuſcujuſque revelationis ſive Prophetiæ, hiſtoriæ, et miraculi procedendum. Qua autem cautione utendum ſit, ne in his mentem Prophetarum et Hiſtoricorum cum mente Spiritus Sancti et rei veritate confundamus, ſupra ſuis in locis multis exemplis oſtendimus; quare de his non neceſſe habeo prolixius agere. Hoc tamen circa ſenſum Revelationum notandum, quod hæc methodus tantum inveſtigare docet id, quod revera Prophetæ viderint aut audiverint, non autem, quid illis hieroglyphicis ſignificare aut repræſentare voluerint; hoc enim hariolari poſſumus, non autem ex Scripturæ fundamentis certo deducere. Oſtendimus itaque rationem interpretandi Scripturam, et ſimul demonſtravimus, hanc unicam et certiorem eſſe viam ad ejus verum ſenſum inveſtigandum. Fateor quidem, eos de eodem certiores eſſe, ſi qui ſunt, qui certam ejus traditionem ſive veram explicationem ab ipſis Prophetis acceptam habent, ut Phariſæi autumant, vel ſi qui Pontificem habent, qui circa interpretationem Scripturæ errare non poteſt, quod Catholici Romani jactant. Attamen, quandoquidem nec de hac traditione, nec de Pontificis authoritate poſſumus eſſe certi, nihil etiam certi ſuper his fundare poſſumus; hanc enim antiquiſſimi Chriſtianorum, illam autem antiquiſſimæ Judæorum Sectæ negaverunt; et ſi deinde ad ſeriem annorum attendamus (ut jam alia taceam), quam Phariſæi acceperunt a ſuis Rabinis, qua hanc

traditionem ad Moſen uſque proferunt, eam falſam eſſe reperiemus, quod alio in loco oſtendo. Quare talis traditio nobis admodum debet eſſe ſuſpecta; et quanquam nos in noſtra methodo Judæorum traditionem aliquam, ut incorruptam, cogimur ſupponere, nempe ſignificationem verborum linguæ Hebraicæ, quam ab iiſdem accepimus, de illa tamen dubitamus, de hac autem minime. Nam nemini unquam ex uſu eſſe potuit, alicujus verbi ſignificationem mutare, at quidem non raro ſenſum alicujus orationis. Quin et factu difficillimum eſt; nam qui verbi alicujus ſignificationem conaretur mutare, cogeretur ſimul omnes authores, qui illa lingua ſcripſerunt, et illo verbo in recepta ſua ſignificatione uſi ſunt, ex ingenio vel mente uniuscujuſque explicare, vel ſumma cum cautione depravare. Deinde vulgus linguam cum doctis ſervat, ſenſus autem orationum et libros docti tantum; ac proinde facile poſſumus concipere, doctos ſenſum orationis alicujus libri rariſſimi, quem in ſua poteſtate habuerunt, mutare vel corrumpere potuiſſe, non autem verborum ſignificationem; adde quod, ſi quis alicujus verbi ſignificationem, cui conſuevit, in aliam mutare velit, non poterit ſine difficultate id impoſterum et inter loquendum et ſcribendum obſervare. Ex his itaque et aliis rationibus facile nobis perſuademus, nemini in mentem venire potuiſſe, linguam aliquam corrumpere; at quidem ſæpe mentem alicujus Scriptoris, ejus orationes mutando, vel eaſdem perperam interpretando.

Cum itaque hæc noſtra methodus (quæ in eo fundatur, ut cognitio Scripturæ ab eadem ſola petatur) unica et vera ſit, quicquid ipſa præſtare non poterit ad integram Scripturæ cognitionem acquirendam, de eo plane deſperandum. Quid autem ipſa difficultatis habeat, vel quid in ipſa deſiderandum, ut ad integram et certam ſacrorum Codicum cognitionem nos ducere poſſit, hic jam dicendum. Magna imprimis in hac methodo oritur difficultas ex eo, quod linguæ Hebraicæ integram cognitionem exigit. At hæc unde jam petenda? Antiqui linguæ Hebraicæ cultores nihil poſteritati de fundamentis et doctrina hujus linguæ reliquerunt; nos ſaltem ab iiſdem nihil prorſus habemus: non ullum Dictionarium neque Grammaticam, neque Rhetoricam; Hebræa autem natio omnia ornamenta omneque decus perdidit (nec mirum, poſtquam tot clades et perſecutiones paſſa eſt), nec niſi

pauca quædam fragmenta linguæ et paucorum librorum retinuit; omnia enim fere nomina fructuum, avium, piſcium, et permulta alia, temporum injuria periere. Significatio deinde multorum nominum et verborum, quæ in Bibliis occurrunt, vel prorſus ignoratur, vel de eadem diſputatur. Cum hæc omnia, tum præcipue hujus linguæ phraſeologiam deſideramus; ejus enim phraſes et modos loquendi, Hebrææ nationi peculiares, omnes fere tempus edax ex hominum memoria abolevit. Non itaque ſemper poterimus, ut deſideramus, omnes uniuſcujuſque orationis ſenſus, quos ipſa ex linguæ uſu admittere poteſt, inveſtigare; et multæ occurrent orationes, quamvis notiſſimis vocibus expreſſæ, quarum tamen ſenſus obſcuriſſimus erit et plane imperceptibilis. Ad hæc, quod ſcilicet linguæ Hebrææ perfectam hiſtoriam non poſſumus habere, accedit ipſa hujus linguæ conſtitutio et natura; ex qua tot oriuntur ambiguitates, ut impoſſibile ſit, talem invenire methodum *, quæ verum ſenſum omnium orationum Scripturæ certo doceat inveſtigare. Nam præter ambiguitatum cauſas omnibus linguis communes, quædam aliæ in hac lingua dantur, ex quibus permultæ naſcuntur ambiguitates: eas hic notare operæ pretium duco.

Prima oritur in Bibliis ſæpe ambiguitas et orationum obſcuritas ex eo, quod literæ ejuſdem organi unæ pro aliis ſumantur. Dividunt ſcilicet Hebræi omnes Alphabeti literas in quinque claſſes, propter quinque oris inſtrumenta, quæ pronuntiationi inſerviunt; nempe labia, lingua, dentes, palatum, et guttur. Ex. gr. א·ה·ע·ח· Alpha, Ghet, Hgain, He gutturales vocantur, et ſine ullo diſcrimine, nobis ſaltem noto, una pro alia uſurpatur. Nempe אל *el*, quod ſignificat *ad*, ſumitur ſæpe pro על *hgal*, quod ſignificat *ſuper*, et viceverſa. Unde fit, ut omnes orationis partes ſæpe vel ambiguæ reddantur, vel tanquam voces, quæ nullam habent ſignificationem.

Secunda deinde oritur orationum ambiguitas ex multiplici conjunctionum et adverbiorum ſignificatione. Ex. gr. ו *vau* promiſcue inſervit ad conjungendum et diſjungendum, ſignificat *et*, *ſed*, *quia*, *autem*, *tum*. כי *ki* ſeptem aut octo habet ſignificationes, nempe *quia*,

* Cf. Annot. VII.

quamvis, ſi, quando, quemadmodum, quod, combuſtio, etc. Et ſic fere omnes particulæ.

Tertia eſt, et quæ multarum ambiguitatum fons eſt, quia verba in Indicativo carent Præſenti, Præterito Imperfecto, Pluſquamperfecto, Futuro Perfecto, et aliis in aliis linguis uſitatiſſimis; in Imperativo autem et Infinitivo omnibus præter Præſens, et in Subjunctivo omnibus abſolute carent. Et quamvis hæc omnia Temporum et Modorum defecta certis regulis ex fundamentis linguæ deductis facile, imo ſumma cum elegantia, ſuppleri poſſent, Scriptores tamen antiquiſſimi eas plane neglexerunt, et promiſcue tempus Futurum pro Præſenti et Præterito, et contra Præteritum pro Futuro, et præterea Indicativum pro Imperativo et Subjunctivo uſurpaverunt, idque non ſine magna amphibolia orationum.

Præter has tres ambiguitatum linguæ Hebraicæ cauſas, duæ adhuc aliæ ſuperſunt notandæ, quarum unaquæque longe majoris eſt momenti. Harum prima eſt, quod Hebræi literas vocales non habent. Secunda, quod nullis ſignis orationes diſtinguere ſolebant, neque exprimere ſive intendere: et quamvis hæc duo, vocales ſcilicet et ſigna, punctis et accentibus ſuppleri ſoleant, eis tamen acquieſcere non poſſumus, quandoquidem à poſterioris ævi hominibus, quorum authoritas apud nos nihil debet valere, inventa et inſtituta ſunt. Antiqui autem ſine punctis (hoc eſt ſine vocalibus et accentibus) ſcripſerunt (ut ex multis teſtimoniis conſtat), poſteri vero, prout iis Biblia interpretari viſum eſt, hæc duo addiderunt; quare accentus et puncta, quæ jam habemus, meræ hodiernorum interpretationes ſunt, nec plus fidei neque authoritatis merentur, quam reliquæ authorum explicationes. Qui autem hoc ignorant, neſciunt qua ratione author qui Epiſtolam ad Hebræos ſcripſit excuſandus ſit, quod cap. 11. verſ. 21. interpretatus eſt textum Geneſeos cap. 47. verſ. 31. longe aliter, quam in punctato Hebræo textu habetur; quaſi Apoſtolus ſenſum Scripturæ a Punctiſtis diſcere debuerit. Mihi ſane punctiſtæ potius culpandi videntur; quod ut unuſquiſque videat, et ſimul quod hæc diſcrepantia a ſolo vocalium defectu orta eſt, utramque interpretationem hic ponam. Punctiſtæ, ſuis punctis ſcilicet, interpretati ſunt, *et incurvavit ſe Iſraël ſupra*, vel (mutando *y* Hgain in

א Aleph, in literam ſcilicet ejuſdem organi) *verſus caput lecti*; Author autem Epiſtolæ, *et incurvavit ſe Iſraël ſupra caput bacilli*, legendo nimirum מטה *mate*, loco quod alii מטה *mita*, quæ differentia a ſolis vocalibus oritur. Jam quandoquidem in illa narratione de ſola ſenectute Jacobi, non autem, ut in ſequenti capite, de ipſius morbo agitur, magis vero ſimile videtur, mentem hiſtorici fuiſſe, quod Jacobus ſupra caput bacilli (quo nimirum ſenes provectiſſimæ ætatis ad ſe ſuſtinendum indigent), non autem lecti, ſe incurvaverit, præcipue cum hoc modo non neceſſe ſit, ullam literarum ſubalternationem ſupponere. Atque hoc exemplo non tantum volui locum iſtum Epiſtolæ ad Hebræos cum textu Geneſeos reconciliare, ſed præcipue oſtendere, quam parum fidei hodiernis punctis et accentibus ſit habendum: atque adeo qui Scripturam ſine ullo præjudicio interpretari vult, de hiſce dubitare tenetur et de integro examinare.

Ex hac igitur (ut ad noſtrum propoſitum revertamur) linguæ Hebrææ conſtitutione et natura facile unusquiſque conjicere poteſt, tot debere oriri ambiguitates, ut nulla poſſit dari methodus, qua eæ omnes determinari queant. Nam nihil eſt, quod ſperamus, ex mutua orationum collatione (quam unicam eſſe viam oſtendimus ad verum ſenſum ex multis, quos unaquæque oratio ex uſu linguæ admittere poteſt, eruendum) hoc poſſe abſolute fieri; cum quia hæc orationum collatio non niſi caſu orationem aliquam illuſtrare poteſt, quandoquidem nullus Propheta eo fine ſcripſit, ut verba alterius aut ſua ipſa ex profeſſo explicaret; tum etiam quia mentem unius Prophetæ, Apoſtoli, etc. ex mente alterius concludere non poſſumus, niſi in rebus uſum vitæ ſpectantibus, ut jam evidenter oſtendimus; at non, cum de rebus ſpeculativis loquuntur, ſive cum miracula aut hiſtorias narrant. Poſſum hoc præterea, nempe quod multæ orationes inexplicabiles in S. Scriptis occurrunt, quibuſdam exemplis oſtendere; ſed impræſentiarum iis lubentius ſuperſedeo, et ad reliqua, quæ ſuperſunt, notanda, quid ſcilicet hæc vera methodus Scripturam interpretandi difficultatis adhuc habeat, vel quid in ipſa deſideretur, pergam.

Oritur in hac methodo alia præterea difficultas ex eo, quod ipſa hiſtoriam caſuum omnium librorum Scripturæ exigit, cujus maximam

partem ignoramus; multorum enim librorum authores, vel (ſi mavis) ſcriptores, vel prorſus ignoramus, vel de iiſdem dubitamus, ut in ſequentibus fuſe oſtendam. Deinde neque etiam ſcimus, qua occaſione neque quo tempore hi libri, quorum Scriptores ignoramus, ſcripti fuerunt. Neſcimus præterea, in quorum manus libri omnes inciderint, neque in quorum exemplaribus tot variæ lectiones repertæ ſint, nec denique an non plures aliæ fuerint apud alios lectiones. Quid autem hæc omnia ſcire referat, ſuo in loco breviter indicavi; quædam tamen ibi conſulto omiſi, quæ jam hic veniunt conſideranda. Si quem librum res incredibiles aut imperceptibiles continentem, vel terminis admodum obſcuris ſcriptum, legimus, neque ejus authorem novimus, neque etiam quo tempore et qua occaſione ſcripſerit; fruſtra de ejus vero ſenſu certiores fieri conabimur. His enim omnibus ignoratis, minime ſcire poſſumus, quid author intenderit, aut intendere potuerit; cum contra his probe cognitis noſtras cogitationes ita determinamus, ut nullo præjudicio præoccupemur, ne ſcilicet authori, vel ei, in cujus gratiam author ſcripſit, plus minuſve juſto tribuamus, et ne de ullis aliis rebus cogitemus, quam de iis, quas author in mente habere potuerit, vel quas tempus et occaſio exegerit. Quod quidem omnibus conſtare exiſtimo. Sæpiſſime enim contingit, ut conſimiles hiſtorias in diverſis libris legamus, de quibus longe diverſum judicium facimus, pro diverſitate ſcilicet opinionum, quas de ſcriptoribus habemus. Scio, me olim in libro quodam legiſſe, virum, cui nomen erat Orlandus furioſus, monſtrum quoddam alatum in aëre agitare ſolere, et quaſcunque volebat regiones ſupervolare, ingentem numerum hominum et gigantum ſolum trucidare, et alia hujuſmodi phantaſmata, quæ ratione Intellectus plane imperceptibilia ſunt. Huic autem conſimilem hiſtoriam in Ovidio de Perſeo legeram, et aliam denique in libris Judicum et Regum de Samſone (qui ſolus et inermis millia hominum trucidavit) et de Elia, qui per aëra volitabat, et tandem igneis equis et curru cœlum petiit. Hæ, inquam, conſimiles plane hiſtoriæ ſunt, attamen longe diſſimile judicium de unaquaque facimus: nempe primum non niſi nugas ſcribere voluiſſe, ſecundum autem res politicas, tertium denique ſacras; hocque nulla alia de cauſa nobis perſuademus, quam propter opiniones, quas de

earum ſcriptoribus habemus. Conſtat itaque, notitiam authorum, qui res obſcuras aut intellectu imperceptibiles ſcripſerunt, apprime neceſſariam eſſe, ſi eorum ſcripta interpretari volumus; iiſdem etiam de cauſis, ut ex variis obſcurarum hiſtoriarum lectionibus veras eligere poſſemus, neceſſe eſt ſcire, in quorum exemplari variæ hæ lectiones repertæ ſint, et an non plures aliæ apud alios majoris authoritatis viros unquam fuerint inventæ.

Alia denique difficultas quoſdam libros Scripturæ ex hac methodo interpretandi in eo eſt, quod eos eadem lingua, qua primum ſcripti fuerunt, non habeamus. Evangelium enim ſecundum Matthæum, et ſine dubio etiam Epiſtola ad Hebræos, Hebraice ex communi opinione ſcripta ſunt, quæ tamen non extant. De libro autem Jobi dubitatur, qua lingua ſcriptus fuerit. Aben Hezra in ſuis commentariis affirmat, eum ex alia lingua in Hebræam tranſlatum fuiſſe, et hanc eſſe ejus obſcuritatis cauſam. De libris apocryphis nihil dico, quandoquidem longe diſſimilis ſunt authoritatis. Atque hæ omnes hujus methodi interpretandi Scripturam ex ipſius, quam habere poſſumus, hiſtoria difficultates ſunt, quas enarrare ſuſceperam, quaſque ego adeo magnas exiſtimo, ut affirmare non dubitem, nos verum Scripturæ ſenſum plurimis in locis vel ignorare, vel ſine certitudine hariolari. Verum enimvero hoc iterum contra notandum venit, has omnes difficultates impedire tantum poſſe, quominus mentem Prophetarum aſſequamur circa res imperceptibiles, et quas tantum imaginari, at non circa res, quas et intellectu aſſequi et quarum clarum poſſumus facile formare conceptum *: res enim, quæ ſua natura facile percipiuntur, nunquam tam obſcure dici poſſunt, quin facile intelligantur, juxta illud proverbium, *intelligenti dictum ſat eſt.* Euclides, qui non niſi res admodum ſimplices et maxime intelligibiles ſcripſit, facile ab unoquoque in quavis lingua explicatur; non enim, ut ejus mentem aſſequamur, et de vero ejus ſenſu certi ſimus, opus eſt integram linguæ, qua ſcripſit, cognitionem habere, ſed tantum admodum communem et fere puerilem; non vitam, ſtudia, et mores authoris ſcire, neque qua lingua, cui, neque quando ſcripſerit, non

* Cf. Annot. VIII.

libri fortunam neque varias ejus lectiones, nec quomodo, nec denique quorum concilio acceptus fuerit. Et quod hic de Euclide, id de omnibus, qui de rebus ſua natura perceptibilibus ſcripſerunt, dicendum; adeoque concludimus, nos mentem Scripturæ circa documenta moralia ex ipſius, quam habere poſſumus, hiſtoria facile poſſe aſſequi, et de vero ejus ſenſu eſſe certos. Veræ enim pietatis documenta verbis uſitatiſſimis exprimuntur, quandoquidem admodum communia, nec minus ſimplicia et intellectu facilia ſunt; et quia vera ſalus et beatitudo in vera animi acquieſcentia conſiſtit, et nos in iis tantum vere acquieſcimus, quæ clariſſime intelligimus, hinc evidentiſſime ſequitur, nos mentem Scripturæ circa res ſalutares et ad beatitudinem neceſſarias certo poſſe aſſequi; quare non eſt, cur de reliquis ſimus adeo ſolliciti: reliqua enim, quandoquidem ea ut plurimum Ratione et intellectu complecti non poſſumus, plus curioſitatis quam utilitatis habent.

His exiſtimo me veram methodum Scripturam interpretandi oſtendiſſe, meamque de eadem ſententiam ſatis explicaſſe. Præterea non dubito, quin unuſquiſque jam videat, hanc methodum nullum Lumen præter ipſum Naturale exigere. Hujus enim luminis natura et virtus in hoc potiſſimum conſiſtit, quod res ſcilicet obſcuras ex notis, aut tanquam notis datis, legitimis conſequentiis deducat atque concludat; nec aliud eſt quod hæc noſtra methodus exigit: et quamvis concedamus, eandem non ſufficere ad omnia, quæ in Bibliis occurrunt, certo inveſtigandum, id tamen non ex ipſius defectu oritur, ſed ex eo, quod via, quam veram et rectam eſſe docet, nunquam fuerit culta, nec ab hominibus trita, adeoque ſucceſſu temporis admodum ardua et fere invia facta ſit; ut ex ipſis difficultatibus, quas retuli, clariſſime conſtare puto.

Supereſt jam, diſcrepantium a nobis ſententias examinare. Quæ hic primum examinanda venit, eorum eſt ſententia, qui ſtatuunt, Lumen Naturale non habere vim ad Scripturam interpretandum, ſed ad hoc maxime requiri Lumen Supernaturale; quid autem hoc lumen præter naturale ſit, ipſis explicandum relinquo. Ego ſaltem nihil aliud poſſum conjicere, quam quod ipſi obſcurioribus terminis etiam voluerunt fateri, ſe de vero Scripturæ ſenſu ut plurimum dubitare;

ſi enim ad eorum explicationes attendimus, eas nihil ſupranaturale continere, imo nihil niſi meras conjecturas eſſe reperiemus. Conferantur, ſi placet, cum explicationibus eorum, qui ingenue fatentur, ſe nullum lumen præter naturale habere; et plane conſimiles reperientur, humanæ ſcilicet, diu cogitatæ, et cum labore inventæ. Quod autem ajunt, Lumen Naturale ad hoc non ſufficere, falſum eſſe conſtat, tum ex eo, quod jam domonſtravimus, quod difficultas interpretandi Scripturam nulla orta eſt defectu virium Luminis Naturalis, ſed tantum ex hominum ſocordia (ne dicam malitia), qui hiſtoriam Scripturæ, dum eam concinnare poterant, neglexerunt: tum etiam ex hoc, quod (ut omnes, ni fallor, fatentur) hoc Lumen Supranaturale donum ſit divinum fidelibus tantum conceſſum. At Prophetæ et Apoſtoli non fidelibus tantum, ſed maxime infidelibus et impiis prædicare ſolebant, quique adeo apti erant ad mentem Prophetarum et Apoſtolorum intelligendam. Alias viſi eſſent Prophetæ et Apoſtoli puerulis et infantibus prædicare, non viris Ratione præditis: et fruſtra Moſes leges præſcripſiſſet, ſi ipſæ non niſi a fidelibus, qui nulla indigent lege, intelligi poterant. Quare qui Lumen Supranaturale quærunt ad mentem Prophetarum et Apoſtolorum intelligendam, ii ſane Lumine Naturali indigere videntur; longe igitur abeſt, ut tales donum divinum ſupranaturale habere exiſtimem.

Maimonidæ alia plane fuit ſententia: ſenſit enim, unumquemque Scripturæ locum varios, imo contrarios ſenſus admittere, nec nos de vero ullius eſſe certos, niſi ſciamus, locum illum, prout illum interpretamur, nihil continere, quod cum Ratione non conveniat, aut quod ei repugnet; ſi enim Rationi ex ipſius literali ſenſu reperiatur repugnare, quantumvis ipſe clarus videatur, locum tamen aliter interpretandum cenſet. Atque hoc cap. 25. part. 2. libri More Nebuchim quam clariſſime indicat; ait enim, דע כי אין בריחתינו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש כי אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חדוש העולם אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות ואולי היה זה יותר קל הרבה והיינו יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד

קדמות העולם כמו שפירשנו הפסוקים * והרחקנו היותו יתברך נשם וגו *Scito quod non fugimus dicere, mundum fuiſſe ab æterno, propter textus, qui in Scriptura occurrunt de creatione mundi. Nam textus, qui docent mundum eſſe creatum, non plures ſunt iis, qui docent Deum eſſe corporeum; nec aditus ad eos explicandum, qui in hac materia de mundi creatione reperiuntur, nobis interclusi ſunt, nec etiam impediti, ſed ipſos explicare potuiſſemus, ſicut fecimus cum corporeitatem a Deo removimus; et forte hoc multo facilius factu eſſet, et magis commode potuiſſemus eos explicare et mundi æternitatem ſtatuminare, quam cum explicuimus Scripturas, ut removeremus, Deum benedictum eſſe corporeum. At ut hoc non facerem, et ne hoc credam* (mundum ſcilicet eſſe æternum), *duæ cauſæ me movent. I. quia clara demonſtratione conſtat, Deum non eſſe corporeum, et neceſſe eſt, omnia illa loca explicare, quorum literalis ſenſus demonſtrationi repugnat; nam certum eſt, ea neceſſario tum explicationem* (aliam præter literalem) *habere. At mundi æternitas nulla demonſtratione oſtenditur; adeoque non eſt neceſſe Scripturis vim facere eaſque explicare propter apparentem opinionem, ad cujus contrariam inclinare, aliqua ſuadente ratione, poſſemus. Secunda cauſa, quia credere, Deum eſſe incorporeum, fundamentalibus Legis non repugnat, etc., ſed mundi æternitatem credere, eo modo quo Ariſtoteli viſum fuit, Legem a ſuo fundamento deſtruit, etc.* Hæc ſunt verba Maimonidæ; ex quibus evidenter ſequitur id, quod modo diximus; ſi enim ipſi conſtaret ex Ratione, mundum eſſe æternum, non dubitaret Scripturam torquere et explicare, ut tandem hoc idem ipſum docere videretur. Imo ſtatim certus eſſet, Scripturam, quamquam ubique aperte reclamantem, hanc tamen mundi æternitatem docere voluiſſe; adeoque de vero ſenſu Scripturæ, quantumvis claro, non poterit eſſe certus, quamdiu de rei veritate dubitare poterit, aut quamdiu de eadem ipſi non conſtet. Nam quamdiu de rei veritate non conſtat, tamdiu neſcimus, an res cum Ratione conveniat, an vero eidem repugnet; et conſequenter etiam tamdiu neſcimus, an literalis ſenſus verus ſit an falſus. Quæ quidem ſententia ſi vera eſſet, abſolute concederem, nos alio præter

* Alias: הכתובים.

Lumen Naturale indigere ad Scripturam interpretandam. Nam fere omnia, quæ in Scriptis reperiuntur, deduci nequeunt ex principiis Lumine Naturali notis (ut jam oſtendimus); adeoque de eorum veritate ex vi Luminis Naturalis nihil nobis conſtare poteſt, et conſequenter neque etiam de vero ſenſu et mente Scripturæ, ſed ad hoc alio neceſſario lumine indigeremus. Deinde, ſi hæc ſententia vera eſſet, ſequeretur, quod vulgus, qui ut plurimum demonſtrationes ignorat, vel iis vacare nequit, de Scriptura nihil niſi ex ſola authoritate et teſtimoniis philoſophantum admittere poterit, et conſequenter ſupponere debebit, Philoſophos circa Scripturæ interpretationem errare non poſſe, quæ ſane nova eſſet Eccleſiæ authoritas, novumque ſacerdotum vel Pontificum genus, quod vulgus magis irrideret quam veneraretur. Et quamvis noſtra methodus linguæ Hebrææ cognitionem exigat, cujus etiam ſtudio vulgus vacare non poteſt, nihil tamen ſimile nobis objici poteſt; nam vulgus Judæorum et gentilium, quibus olim Prophetæ et Apoſtoli prædicaverunt et ſcripſerunt, linguam Prophetarum et Apoſtolorum intelligebant, ex qua etiam mentem Prophetarum percipiebant; at non rationes rerum quas prædicabant, quas ex ſententia Maimonidæ etiam ſcire deberent, ut mentem Prophetarum capere poſſent. Ex ratione igitur noſtræ methodi non ſequitur, neceſſario vulgus teſtimonio interpretum acquieſcere; oſtendo enim vulgus, quod linguam Prophetarum et Apoſtolorum callebat; at Maimonides nullum oſtendet vulgus, quod rerum cauſas intelligat, ex quibus eorum mentem percipiat. Et quod ad hodiernum vulgus attinet, jam oſtendimus, omnia ad ſalutem neceſſaria, quamvis eorum rationes ignorentur, facile tamen in quavis lingua poſſe percipi, propterea quod adeo communia et uſitata ſunt; et in hac perceptione, non quidem in teſtimonio interpretum, vulgus acquieſcit; et quod ad reliqua attinet, eandem in his cum doctis ſequitur fortunam. Sed ad Maimonidæ ſententiam revertamur, atque ipſam accuratius examinemus. Primo ſupponit, Prophetas in omnibus inter ſe conveniſſe, ſummoſque fuiſſe Philoſophos et Theologos; ex rei enim veritate eos concluſiſſe vult: atqui hoc falſum eſſe in Cap. 2. oſtendimus. Deinde ſupponit, ſenſum Scripturæ ex ipſa Scriptura conſtare non poſſe; rerum enim veritas ex ipſa Scriptura non conſtat

(utpote quæ nihil demonſtrat, nec res de quibus loquitur per definitiones et primas ſuas cauſas docet); quare ex ſententia Maimonidæ neque ejus verus ſenſus ex ipſa conſtare poteſt, adeoque neque ab ipſa erit petendus. Atqui hoc etiam falſum eſſe, ex hoc Capite conſtat: oſtendimus enim et ratione et exemplis, ſenſum Scripturæ ex ipſa ſola Scriptura conſtare, et ab ipſa ſola, etiam cum de rebus loquitur Lumine Naturali notis, petendum. Supponit denique, nobis licere ſecundum noſtras præconceptas opiniones Scripturæ verba explicare, torquere, et literalem ſenſum, quamquam perſpectiſſimum ſive expreſſiſſimum, negare, et in alium quemvis mutare. Quam quidem licentiam, præterquam quod ipſa ex diametro iis, quæ in hoc Capite et aliis demonſtravimus, repugnat, nemo non videt nimiam et temerariam eſſe. Sed magnam hanc libertatem ipſi concedamus; quid tandem promovet? Nihil ſane; quæ enim indemonſtrabilia ſunt, et quæ maximam Scripturæ partem componunt, hæc Ratione inveſtigare non poterimus, neque ex hac norma explicare neque interpretari; cum contra, noſtram methodum inſequendo, plurima hujus generis explicare et de iis ſecure differere poſſumus, ut jam et ratione, et ipſo facto oſtendimus; quæ autem ſua natura perceptibilia ſunt, eorum ſenſus facile, ut jam etiam oſtendimus, ex ſolo orationum contextu elicitur. Quare hæc methodus plane inutilis eſt. Adde quod omnem certitudinem, quam vulgus ex ſincera lectione, et quam omnes aliam methodum inſequendo de ſenſu Scripturæ habere poſſunt, plane iis adimit. Quapropter hanc Maimonidæ ſententiam ut noxiam, inutilem, et abſurdam explodimus.

Quod porro Phariſæorum traditionem attinet, jam ſupra diximus, eam ſibi non conſtare; Pontificum autem Romanorum authoritatem luculentiori teſtimonio indigere; et nulla alia de cauſa hanc reprobo. Nam ſi ex ipſa Scriptura eam nobis æque certo oſtendere *, ac Judæorum Pontifices olim poterant, nihil me moveret, quod inter Romanos Pontifices reperti fuerint hæretici et impii; cum olim inter Hebræorum Pontifices etiam reperti fuerint hæretici et impii, qui ſiniſtris mediis Pontificatum adepti ſunt, penes quos tamen ex

* Sc. *poſſent.*

Scripturæ mandato ſumma erat poteſtas legem interpretandi. Vide Deut. * cap. 17. verſ. 11, 12. et cap. 33. verſ. 10. et Malach. cap. 2. verſ. 8. At quoniam nullum tale teſtimonium nobis oſtendunt, eorum authoritas admodum ſuſpecta manet; et ne quis, exemplo Pontificis Hebræorum deceptus, putet religionem Catholicam etiam indigere Pontifice, venit notandum, quod leges Moſis, quia publica jura Patriæ erant, indigebant neceſſario, ut conſervarentur, authoritate quadam publica; ſi enim unuſquiſque libertatem haberet jura publica ex ſuo arbitrio interpretandi, nulla reſpublica ſubſiſtere poſſet, ſed hoc ipſo ſtatim diſſolveretur, et jus publicum jus eſſet privatum. At Religionis longe alia eſt ratio. Nam quandoquidem ipſa non tam in actionibus externis quam in animi ſimplicitate et veracitate conſiſtit, nullius juris neque authoritatis publicæ eſt. Animi enim ſimplicitas et veracitas non imperio legum, neque authoritate publica, hominibus infunditur, et abſolute nemo vi aut legibus poteſt cogi ut fiat beatus, ſed ad hoc requiritur pia et fraterna monitio, bona educatio, et ſupra omnia proprium et liberum judicium. Cum igitur ſummum jus libere ſentiendi, etiam de Religione, penes unumquemque ſit, nec poſſit concipi, aliquem hoc jure decedere poſſe, erit ergo etiam penes unumquemque ſummum jus ſummaque authoritas de Religione libere judicandi, et conſequenter eandem ſibi explicandi et interpretandi; nam nulla alia de cauſa ſumma authoritas leges interpretandi, et ſummum de rebus publicis judicium, penes magiſtratum eſt, quam quia publici juris ſunt: adeoque eadem de cauſa ſumma authoritas Religionem explicandi, et de eadem judicandi, penes unumquemque erit, ſcilicet quia uniuſcujuſque juris eſt. Longe igitur abeſt, ut ex authoritate Pontificis Hebræorum ad leges Patriæ interpretandum poſſet concludi Romani Pontificis authoritas ad interpretandum religionem; cum contra, hanc unumquemque maxime habere, facilius ex illa concludatur. Atque etiam hinc oſtendere poſſumus, noſtram methodum Scripturam interpretandi optimam eſſe. Nam, cum maxima authoritas Scripturam interpretandi apud unumquemque ſit, interpretandi ergo norma nihil debet eſſe præter Lumen Naturale omnibus

* Bruder. — Ed. Pr.: *Exod.*

commune; non ullum ſupra naturam lumen, neque ulla externa authoritas; non etiam debet eſſe adeo difficilis, ut non niſi ab acutiſſimis Philoſophis dirigi poſſit, ſed naturali et communi hominum ingenio et capacitati accommodata, ut noſtram eſſe oſtendimus. Vidimus enim, eas, quas jam habet, difficultates ortas fuiſſe ab hominum ſocordia, non autem ex natura methodi.

CAPUT VIII.

In quo oſtenditur, Pentateuchon et libros Joſuæ, Judicum, Rut, Samuëlis, et Regum non eſſe autographa. Deinde inquiritur, an eorum omnium Scriptores plures fuerint, an unus tantum, et quinam.

In præcedenti Capite de fundamentis et principiis cognitionis Scripturarum egimus, eaque nulla alia eſſe oſtendimus, quam harum ſinceram hiſtoriam. Hanc autem, quanquam apprime neceſſariam, Veteres tamen neglexiſſe, vel, ſi quam ſcripſerint aut tradiderint, temporum injuria periiſſe, et conſequenter magnam partem fundamentorum et principiorum hujus cognitionis intercidiſſe. Quod adhuc tolerandum eſſet, ſi poſteri intra veros limites ſe continuiſſent, et pauca, quæ acceperant aut invenerant, bona cum fide ſucceſſoribus ſuis tradidiſſent, nec nova ex proprio cerebro excuſſiſſent! quo factum eſt ut Scripturæ hiſtoria non tantum imperfecta, ſed etiam mendoſior manſerit, hoc eſt, ut * fundamenta cognitionis Scripturarum non tantum pauciora, ut iis integra ſuperſtrui poſſit, ſed etiam vitioſa ſint. Hæc emendare, et communia Theologiæ præjudicia tollere, ad meum inſtitutum ſpectat. At vereor, ne nimis ſero hoc tentare aggrediar; res enim eo jam ferme pervenit, ut homines circa hoc non patiantur corrigi, ſed id, quod ſub ſpecie Religionis amplexi ſunt, pertinaciter defendant; nec ullus locus Rationi, niſi apud pauciſſimos (ſi cum reliquis comparentur) relictus videtur, adeo

* Duobus verſiculis jam in editione B permutatis, ab hoc inde loco uſque ad verba *Hæc emendare* orationis ordo turbatus erat.

late hæc præjudicia hominum mentes occupaverunt. Enitar tamen, remque experiri non desinam, quandoquidem nihil est, cur de hac re prorsus sit desperandum.

Ut ea autem ordine ostendam, a præjudiciis circa veros Scriptores Sacrorum Librorum incipiam; et primo de scriptore Pentateuchi; quem fere omnes Mosen esse crediderunt, imo adeo pertinaciter defenderunt Pharisæi, ut eum hæreticum habuerint, qui aliud visus est sentire. Et hac de causa Aben Hezra, liberioris ingenii Vir, et non mediocris eruditionis, et qui primus omnium, quos legi, hoc præjudicium animadvertit, non ausus est mentem suam aperte explicare, sed rem obscurioribus verbis tantum indicare; quæ ego hic clariora reddere non verebor, remque ipsam evidenter ostendere. Verba itaque Aben Hezræ, quæ habentur in suis commentariis supra Deuteronomium *, hæc sunt. בעבר הירדן וגו ואם תבין סוד השנים עשר גם ויכתוב משה והכנעני אז בארץ בהר יהוה יראה גם הנה ערשו ערש ברזל תכיר האמת *Ultra Jordanem, etc., modo intelligas mysterium duodecim, etiam et scripsit Moses legem, et Kenahanita tunc erat in terra, in Dei monte revelabitur, tum etiam ecce lectum suum lectum ferreum, tum cognosces veritatem.* His autem paucis indicat simulque ostendit, non fuisse Mosen, qui Pentateuchon scripsit, sed alium quempiam, qui longe post vixit, et denique, quem Moses scripsit librum, alium fuisse. Ad hæc, inquam, ostendendum, notat I. ipsam Deuteronomii præfationem, quæ a Mose, qui Jordanem non transivit, scribi non potuit. Notat II., quod totus liber Mosis descriptus fuerit admodum diserte in solo ambitu unius aræ (vide Deuter. cap. 27. et Josuæ cap. 8. vers. 37. etc.), quæ ex Rabbinorum relatione duodecim tantum lapidibus constabat; ex quo sequitur, librum Mosis longe minoris fuisse moliis quam Pentateuchon. Hoc, inquam, puto authorem hunc significare voluisse per *mysterium duodecim;* nisi forte intellexit duodecim illas maledictiones, quæ in prædicto cap. Deut. habentur, quas fortasse credidit non fuisse in libro legis descriptas, idque propterea, quod Moses præter descriptionem legis Levitas insuper recitare illas male-

* Cap. 1. vs. 5.

dictiones jubet, ut populum jurejurando ad leges descriptas observandum adstringerent. Vel forte ultimum caput Deuteronomii de morte Mosis significare voluit, quod caput duodecim versibus constat. Sed hæc, et quæ præterea alii hariolantur, non est opus curiosius hic examinare. Notat deinde III., dici in Deuter. cap. 31. vers. 9. ויכתוב משה את התורה *et scripsit Moses legem;* quæ quidem verba non possunt esse Mosis, sed alterius scriptoris, Mosis facta et scripta narrantis. Notat IV. locum Genes. cap. 12. vers. 6., ubi narrando, quod Abrahamus terram Kanahanitarum lustrabat, addit Historicus, quod *Kanahanita tum temporis erat in illa terra;* quibus tempus, quo hæc scripsit, clare secludit. Adeoque post mortem Mosis, et cum Kanahanitæ jam erant expulsi, illasque regiones non amplius possidebant, hæc debuerunt scribi; quod idem Aben Hezra super hunc locum commentando etiam his significat, והכנעני אז בארץ יתכן שארץ כנען תפשה מיד אחר ואם איננו כן יש לו סוד והמשכיל ידום *et Kanahanita tum erat in illa terra: videtur quod Kanahan* nepos Noæ *terram Kanahanitæ ab alio possessam cepit; quod si non verum est, inest huic rei mysterium, et qui id intelligit, taceat.* Hoc est, si Kanahan regiones illas invasit, tum sensus erit, *Kanahanitam jam tum fuisse in illa terra*, excludendo scilicet tempus præteritum, quo ab alia natione inhabitabatur. At si Kanahan regiones illas primus coluit (ut ex cap. 10. Genes. sequitur), tum Textus tempus præsens, Scriptoris scilicet, secludit; adeoque non Mosis, cujus nimirum tempore etiamdum illas regiones possidebant; et hoc est mysterium, quod tacendum commendat. V. notat, quod Genes. cap. 22. vers. 14. vocetur mons Morya * mons Dei; quod quidem nomen non habuit, nisi postquam ædificationi templi dicatus fuit; at hæc montis electio nondum erat tempore Mosis facta, Moses enim nullum locum a Deo electum indicat, sed contra prædicit, Deum locum aliquem olim electurum, cui nomen Dei imponetur. VI. denique notat, quod cap. 3. Deuter. narrationi Og Regis Basan hæc interponantur, *Solus Og Rex Basan mansit ex reliquis* [1] *gigantibus, ecce quod lectus ejus*

* Cf. Annot. IX.

[1] NB. Hebr. רפאים *rephaim* significare damnatos, et videtur etiam esse nomen proprium ex Paralip. 1. cap. 20. Et ideo puto hic familiam aliquam significare.

erat lectus ferreus, is certe lectus *qui eſt in Rabat filiorum Hamon novem cubitos longus, etc.* Quæ parentheſis clariſſime indicat, horum librorum Scriptorem longe vixiſſe poſt Moſen; hic enim modus loquendi ejus tantum eſt, qui res antiquiſſimas narrat, quique rerum reliquias ad fidem faciendam indicat; et ſine dubio hic lectus tempore primum Davidis, qui hanc urbem ſubegit, ut in libro 2. Samuël. cap. 12. vſ. 30. narratur, inventus eſt. At non hic tantum, ſed paulo etiam infra idem hic Hiſtoricus verbis Moſis inſerit *Jair filius Manaſſis cepit totam juriſdictionem Argobi uſque ad terminum Geſuritæ et Mahachatitæ, vocavitque illa loca ſuo nomine cum Baſſan pagos Jairi uſque in hunc diem.* Hæc, inquam, addit Hiſtoricus ad explicanda verba Moſis quæ modo retulerat, nempe *et reliquum Gilhad, et totum Baſſan regnum Og, dedi dimidiæ tribui Manaſſis, tota juriſdictio Argobi ſub toto Baſſan, quæ vocatur terra Gigantum.* Noverant procul dubio Hebræi tempore hujus Scriptoris, quinam eſſent pagi Jairi tribulis Jehudæ, at non nomine jūriſdictionis Argobi, nec terræ Gigantum; ideoque coactus eſt explicare, quænam eſſent hæc loca, quæ antiquitus ſic vocabantur, et ſimul rationem dare, cur ſuo tempore nomine Jairi, qui tribulis Judæ, non vero Manaſſis erat (vid. Paralip. 1. cap. 2. verſ. 21. et 22.), inſignirentur. His Aben Hezræ ſententiam explicuimus, ut et loca Pentateuchi, quæ ad eandem confirmandam adfert. Verum enimvero nec omnia, nec præcipua notavit; plura enim in hiſce libris, et majoris momenti, notanda ſuperſunt. Nempe I., quod horum librorum Scriptor de Moſe non tantum in tertia perſona loquatur, ſed quod inſuper de eo multa teſtetur: videlicet *Deus cum Moſe locutus eſt; Deus loquebatur cum Moſe de facie ad faciem; Moſes omnium hominum erat humillimus* (Num. cap. 12. vſ. 3.); *Moſes ira captus eſt in duces exercitus* (Num. cap. 31. vſ. 14.); *Moſes vir divinus* (Deut. cap. 33. vſ. 1.); *Moſes ſervus Dei mortuus eſt; Nunquam extitit Propheta in Iſraël ſicut Moſes; etc.* At contra in Deuteronomio, ubi lex, quam Moſes populo explicuerat quamque ſcripſerat, deſcribitur, loquitur ſuaque facta narrat Moſes in prima perſona; nempe *Deus mihi locutus eſt* (Deuter. cap. 2. verſ. 1, 17, etc.); *Deum precatus ſum; etc.* Niſi quod poſtea Hiſtoricus in fine libri, poſtquam verba Moſis retulit,

iterum in tertia perſona loquendo narrare pergit, quomodo Moſes hanc legem (quam ſcilicet explicuerat) populo ſcripto tradidit, eumque noviſſime monuit, et quomodo tandem vitam finierit. Quæ omnia, nempe modus loquendi, teſtimonia, et ipſe totius hiſtoriæ contextus, plane ſuadent, hos libros ab alio, non ab ipſo Moſe fuiſſe conſcriptos. II. venit etiam notandum, quod in hac hiſtoria non tantum narratur, quomodo Moſes obierit, ſepultus fuerit, et Hebræos triginta dies in luctum conjecerit, ſed quod inſuper, facta comparatione ejus cum omnibus Prophetis, qui poſtea vixerunt, dicitur, ipſum omnes excelluiſſe. *Non extitit unquam*, inquit, *Propheta in Iſraël ſicut Moſes, quem Deus noverit de facie ad faciem.* Quod ſane teſtimonium non Moſes ipſus * de ſe, nec alius, qui eum immediate ſecutus eſt, ſed aliquis, qui multis poſt ſæculis vixit, dare potuit, præſertim quia Hiſtoricus de præterito tempore loquitur, nempe *nunquam extitit Propheta, etc.* Et de ſepultura, quod *nemo illam novit in hunc uſque diem.* III. notandum, quod quædam loca non iis indicentur nominibus, quæ vivente Moſe obtinebant, ſed aliis, quibus dudum poſtea inſignita ſunt. Ut quod Abrahamus *perſecutus eſt* hoſtes *uſque ad Dan* (vid. Gen. 14. verſ. 14); quod nomen hæc urbs non obtinuit, niſi longe poſt mortem Joſuæ (vid. Judic. cap. 18. verſ. 29.). IV., quod Hiſtoriæ aliquando etiam ultra tempus vitæ Moſis producantur. Nam Exod. cap. 16. verſ. 34. narratur, quod filii Iſraëlis comederunt Man quadraginta annos, donec venerunt ad terram habitatam, donec venerunt ad finem terræ Kanahan; nempe uſque in tempus, de quo in libro Joſuæ cap. 5. vſ. 12. In libro etiam Geneſ. cap. 36. vſ. 31. dicitur, *Hi ſunt reges, qui regnaverunt in Edom, antequam regnavit rex in filiis Iſraëlis.* Narrat ſine dubio ibi Hiſtoricus, quos reges Idumæi habuerint, antequam David eos ſubegit ** et præſides in ipſa Idumæa conſtituit (vid. Samuël. 2. cap. 8. verſ. 14.).

Ex his itaque omnibus luce meridiana clarius apparet, Pentateuchon non a Moſe, ſed ab alio et qui a Moſe multis poſt ſæculis

---

* Pro hac antiqua vocis forma jam in ed. C *ipſe* ſcriptum eſt.

** Cf. Annot. X.

vixit, ſcriptum fuiſſe. Sed ſi placet, attendamus inſuper ad libros, quos ipſe Moſes ſcripſit, et qui in Pentateucho citantur; ex iis ipſis enim conſtabit, eos alios quam Pentateuchon fuiſſe. Primo itaque conſtat ex Exod. cap. 17. vſ. 14., Moſen ex Dei mandato bellum contra Hamalek ſcripſiſſe; in quo autem libro, non conſtat ex illo ipſo capite, at Numer. cap. 21. vſ. 12. citatur quidam liber, qui *bellorum Dei* vocabatur, et in hoc ſine dubio bellum hoc contra Hamalek, et præterea etiam caſtrametationes omnes (quas etiam author Pentateuchi Numer. cap. 33. vſ. 2. teſtatur a Moſe deſcriptas fuiſſe) narrabantur. Conſtat præterea de alio in Exod. cap. 24. vſ. 4, 7., qui vocabatur ספר הברית [1] *liber pacti*, quem coram Iſraëlitis legit, quando primum cum Deo pactum iniverant. At hic liber ſive hæc epiſtola pauca admodum continebat; videlicet leges ſive Dei juſſa, quæ narrantur ex verſ. 22. cap. 20. Exod. uſque ad cap. 24. ejuſdem libri, quod nemo inficias ibit, qui ſano aliquo judicio et ſine partium ſtudio prædictum caput legerit. Narratur enim ibi, quod, ſimul ac Moſes ſententiam populi intellexit de ineundo cum Deo pacto, ſtatim Dei eloquia et jura ſcripſit, et matutina luce, quibuſdam cæremoniis peractis, univerſæ concioni pacti ineundi conditiones prælegit; quibus prælectis et ſine dubio ab univerſa plebe perceptis, populus ſe pleno conſenſu adſtrinxit. Quare tam ex temporis brevitate, quo deſcriptus fuit, quam ex ratione pacti ineundi, ſequitur, hunc librum nihil præter pauca ea, quæ modo dixi, continuiſſe. Conſtat denique, anno quadrageſimo ab exitu Ægypti Moſen leges omnes, quas tulerat, explicuiſſe (vid. Deuter. cap. 1. vſ. 5.), populumque de novo iiſdem obligaviſſe (vide Deuter. cap. 29. vſ. 14.), et tandem librum, qui has leges explicatas novumque hoc pactum continebat, ſcripſiſſe (vide Deuter. cap. 31. verſ. 9.); et hic vocatus eſt *liber legis Dei*, quem Joſua poſtea auxit, narratione ſcilicet pacti, quo ſuo tempore populus ſe de integro obligavit, quodque cum Deo tertio inivit (vide Joſuæ cap. 24. vſ. 25, 26.). At, quoniam nullum habemus librum, qui hoc pactum Moſis ſimul et pactum Joſuæ contineat, neceſſario conceden-

[1] NB. ספר *ſepher* Hebraice ſignificare ſæpius epiſtolam ſive chartam.

dum, hunc librum periiſſe; vel cum Paraphraſte Chaldæo Jonatane inſaniendum, et verba Scripturæ ad libitum torquenda: hic enim hac difficultate motus maluit Scripturam corrumpere, quam ignorantiam ſuam fateri. Nempe hæc libri Joſuæ verba (vide cap. 24. vſ. 26.) ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים *ſcripſitque Joſua hæc verba in libro Legis Dei*, Chaldaice ſic tranſtulit, וכתב יהושוע ית פתגמיא האילן ואצנעינון בספר אוריתא דיהוה *et ſcripſit Joſua hæc verba et cuſtodivit ea cum libro Legis Dei.* Quid cum illis agas, qui nihil vident, niſi quod lubet? quid, inquam, hoc aliud eſt, quam ipſam Scripturam negare, et novam ex proprio cerebro cudere? Nos igitur concludimus, hunc librum legis Dei, quem Moſes ſcripſit, non fuiſſe Pentateuchon, ſed prorſus alium, quem autor Pentateuchi ſuo operi ordine inſeruit; quod cum ex modo dictis, tum ex jam dicendis evidentiſſime ſequitur. Nempe cum in Deuteronomii loco jam citato narratur, quod Moſes legis librum ſcripſit, addit Hiſtoricus, quod Moſes eum ſacerdotibus tradidit, et quod præterea eos juſſerit, ut ipſum certo tempore omni populo prælegerent; quod oſtendit, hunc librum longe minoris molis fuiſſe quam Pentateuchon, quandoquidem in una concione ita perlegi poterat, ut ab omnibus intelligeretur. Nec hic prætereundum, quod ex omnibus libris, quos Moſes ſcripſit, hunc unum ſecundi pacti et Canticum (quod poſtea etiam ſcripſit, ut id univerſus populus ediſceret) religiose ſervare et cuſtodire juſſerit. Nam, quia primo pacto non niſi præſentes, qui aderant, obligaverat, at ſecundo omnes etiam eorum poſteros (vide Deut. cap. 29. vſ. 14, 15.), ideo hujus ſecundi pacti librum futuris ſæculis religioſe ſervandum juſſit, et præterea etiam, ut diximus, Canticum, quod futura ſæcula potiſſimum reſpicit. Cum itaque non conſtet, Moſen alios præter hos libros ſcripſiſſe, et ipſe nullum alium præter Libellum legis cum Cantico poſteritati religioſe ſervandum mandaverit, et denique plura in Pentateucho occurrant, quæ a Moſe ſcribi non potuerunt; ſequitur, neminem cum fundamento, ſed omnino contra Rationem affirmare, Moſen autorem eſſe Pentateuchi. At hic aliquis forſan rogabit, num Moſes præter hæc non etiam ſcripſerit leges, cum ipſi primum revelarentur? hoc eſt, an ſpatio quadraginta annorum nullas

legum, quas tulerat, ſcripſerit, præter paucas illas, quas in primi pacti libro contentas fuiſſe dixi? Sed ad hæc reſpondeo: quamvis concederem, Rationi conſentaneum videri, quod Moſes eo ipſo tempore et loco, quo leges communicare contigit, eo etiam eaſdem ſcripſerit; nego tamen, nobis hac de cauſa licere hoc affirmare: ſupra enim oſtendimus, nobis de ſimilibus nihil eſſe ſtatuendum, niſi id quod ex ipſa Scriptura conſtat, aut quod ex ſolis ipſius fundamentis legitima conſequentia elicitur, at non ex eo, quod Rationi conſentaneum videtur. Adde, quod nec ipſa Ratio nos cogat hoc ſtatuere. Nam forſan Senatus Moſis edicta populo ſcripto communicabat, quæ poſtea Hiſtoricus collegit, et hiſtoriæ vitæ Moſis ordine inſeruit. Atque hæc de quinque libris Moſis: nunc tempus eſt, ut reliquos etiam examinemus.

Joſuæ librum, ſimilibus etiam rationibus oſtenditur, non eſſe autographon: alius enim eſt, qui de Joſua teſtatur, quod ejus fama fuerit per totam tellurem (vide cap. 6. vſ. 27. *); quod nihil eorum omiſerit, quæ Moſes præceperat (vide vſ. ult. cap. 8. et cap. 11. vſ. 15.); quod ſenuerit, omneſque in concionem vocaverit, et quod tandem animam egerit. Deinde etiam quædam narrantur, quæ poſt ipſius mortem contigerunt. Videlicet quod poſt ejus mortem Iſraëlitæ Deum coluerunt, quamdiu ſenes, qui ipſum noverant, vixerunt. Et cap. 16. vſ. 10., quod (Ephraim et Manaſſe) *non expulerunt Kanahanitam habitantem in Gazer, ſed* (addit) *quod Kanahanita inter Ephraim habitavit uſque in hunc diem, et fuit tributarius.* Quod idem ipſum eſt, quod libro Judicum cap. 1. narratur; et modus etiam loquendi *in hunc uſque diem* oſtendit, Scriptorem rem antiquam narrare. Huic etiam conſimilis eſt Textus cap. 15. vſ. ult. de filiis Jehudæ, et hiſtoria Kalebi ex vſ. 14. ejuſd. cap. Et caſus ille etiam, qui cap. 22. ex vſ. 10. etc. narratur de duabus tribubus et dimidia, quæ aram ultra Jordanem ædificaverunt, poſt mortem Joſuæ contigiſſe videtur: quandoquidem in tota illa hiſtoria nulla Joſuæ fit mentio, ſed ſolus populus bellum gerere deliberat, legatos mittit, eorumque reſponſum expectat et tandem approbat. Denique ex cap.

* Ed. Pr.: *cap. 7. verſ. 1.*

10. vſ. 14. evidenter ſequitur, hunc librum multis poſt Joſuam ſæculis ſcriptum fuiſſe: ſic enim teſtatur, *nullus alius ſicuti ille dies fuit, nec antea neque poſtea, quo Deus* (ita) *obediret cuiquam, etc.* Si quem igitur librum Joſua unquam ſcripſit, fuit ſane ille, qui cap. 10. vſ. 13., in hac eadem ſcilicet hiſtoria, citatur. Librum autem Judicum, neminem ſanæ mentis ſibi perſuadere credo, ab ipſis Judicibus eſſe ſcriptum: epilogus enim totius hiſtoriæ, qui habetur cap. 2., clare oſtendit, eum totum ab uno ſolo Hiſtorico ſcriptum fuiſſe. Deinde, quia ejus Scriptor ſæpe monet, quod illis temporibus nullus erat Rex in Iſraël, non dubium eſt, quin ſcriptus fuerit poſtquam imperium Reges obtinuerant. Circa Samuëlis libros non etiam eſt, cur diu moremur, quandoquidem hiſtoria longe poſt ejus vitam producitur. Hoc tamen tantum notari velim, hunc librum etiam multis poſt Samuëlem ſæculis ſcriptum fuiſſe. Nam libr. 1. cap. 9. vſ. 9. Hiſtoricus per parentheſin monet, *antiquitus in Iſraël ſic dicebat quiſque quando ibat ad conſulendum Deum, Age eamus ad videntem; nam qui hodie propheta, antiquitus videns vocabatur.* Libri denique Regum, ut ex iiſdem conſtat, decerpti ſunt ex libris rerum Salomonis (vide Reg. 1. cap. 11. vſ. 41. *), Chronicorum Regum Jehudæ (vide cap. 14. vſ. 19, 29. ejuſdem), et Chronicorum Regum Iſraëlis. Concludimus itaque, omnes hos libros, quos huc uſque recenſuimus, eſſe apographa, reſque in iis contentas ut antiquas enarrari.

Si jam ad connexionem et argumentum horum omnium librorum attendamus, facile colligemus, eos omnes ab uno eodemque Hiſtorico ſcriptos fuiſſe, qui Judæorum antiquitates ab eorum prima origine uſque ad primam Urbis vaſtationem ſcribere voluit. Hi enim libri ita invicem connectuntur, ut ex hoc ſolo dignoſcere poſſimus, eos nonniſi unam unius Hiſtorici narrationem continere. Nam ſimulac Moſis vitam narrare definit, ad hiſtoriam Joſuæ ſic tranſit, *Et contigit poſtquam mortuus eſt Moſes ſervus Dei, ut Deus diceret Joſuæ, etc.* Et hac morte Joſuæ finita, eadem tranſitione et conjunctione hiſtoriam Judicum incipit, nempe, *Et contigit poſtquam mortuus eſt Joſua, ut filii Iſraëlis a Deo quærerent, etc.* Et huic libro, tanquam appendi-

* Bruder. — Ed. Pr.: verſ. 5.

cem, librum Rut ſic annectit, *Et contigit iis diebus, quibus Judices judicabant, ut fames eſſet in illa terra.* Cui etiam eodem modo librum primum Samuëlis annectit, quo finito ſolita ſua tranſitione ad ſecundum pergit; et huic, hiſtoria Davidis nondum finita, librum primum Regum jungit, et hiſtoriam Davidis narrare pergens, tandem huic eadem conjunctione librum ſecundum annectit. Contextus deinde et ordo hiſtoriarum etiam indicat, unum tantum fuiſſe Hiſtoricum, qui certum ſibi ſcopum præfixit: incipit enim primam nationis Hebrææ originem narrare, deinde ordine dicere, qua occaſione et quibus temporibus Moſes leges tulerit, ipſiſque multa prædixerit; deinde quomodo ſecundum Moſis prædictiones terram promiſſam (vide cap. 7. Deuter.) invaſerint; ea vero poſſeſſa legibus valedixerant (Deuter. cap. 31. verſ. 16.). indeque ipſos multa mala conſequuta ſunt (ejuſd. verſ. 17.). Quomodo deinde Reges eligere voluerunt (Deut. cap. 17. verſ. 14.), qui etiam prout leges curaverant, ita res ipſis proſpere vel infeliciter ceſſerunt * (Deut. cap. 28. verſ. 36. et verſ. ult.), donec tandem imperii ruinam, ſicuti ipſam Moſes prædixerat, narrat. Reliqua autem, quæ ad confirmandam Legem nihil faciunt, vel prorſus ſilentio mandavit, vel lectorem ad alios hiſtoricos ablegat. Omnes igitur hi libri in unum conſpirant, nempe dicta et edicta Moſis docere, eaque per rerum eventus demonſtrare.

Ex his igitur tribus ſimul conſideratis, nempe ſimplicitate argumenti horum omnium librorum, connexione, et quod ſint apographa multis poſt ſæculis a rebus geſtis ſcripta, concludimus, ut modo diximus, eos omnes ab uno ſolo Hiſtorico ſcriptos fuiſſe. Quiſnam autem is fuerit, non ita evidenter oſtendere poſſum; ſuſpicor tamen, ipſum Heſdram fuiſſe, et quædam non levia concurrunt, ex quibus conjecturam facio. Nam cum Hiſtoricus (quem jam ſcimus unum tantum fuiſſe) hiſtoriam producat uſque ad Jojachini libertatem, et inſuper addat, ipſum Regis menſæ accubuiſſe tota ejus vita (hoc eſt vel Jojachini vel filii Nebucadneſoris, nam ſenſus eſt plane ambiguus), hinc ſequitur, eum nullum ante Heſdram fuiſſe. At Scriptura de nullo, qui tum floruit, niſi de ſolo Heſdra teſtatur (vide

* Ed. Pr.: *ceſſerant.*

Heſdræ cap. 7. verſ. 10.), quod ipſe ſuum ſtudium applicuerit ad quærendam Legem Dei et adornandam, et quod erat Scriptor (ejuſdem cap. verſ. 6.) promptus in Lege Moſis. Quare nullum præter Heſdram ſuſpicari poſſum fuiſſe, qui hos libros ſcripſerit. Deinde in hoc de Heſdra teſtimonio videmus, quod ipſe non tantum ſtudium adhibuerit ad quærendam legem Dei, ſed etiam ad eandem adornandam; et in Nehemiæ cap. 8. verſ. 9. etiam dicitur, *quod legerunt librum Legis Dei explicatum, et adhibuerunt intellectum et intellexerunt Scripturam.* Cum autem in Deuteronomii libro non tantum liber Legis Moſis, vel maxima ejus pars, contineatur, ſed inſuper multa ad pleniorem explicationem inſerta reperiantur, hinc conjicio, librum Deuteronomii illum eſſe librum Legis Dei ab Heſdra ſcriptum, adornatum et explicatum, quem tum legerunt. Quod autem in hoc libro Deuteronomii multa per parentheſim ad pleniorem explicationem inſerantur, duo de hac re exempla oſtendimus, cum ſententiam Aben Hezræ explicaremus; cujus notæ plura alia reperiuntur, ut ex. gr. in cap. 2. verſ. 12. *et in Sehir habitaverunt Horitæ antea; filii autem Heſau eos expulerunt et a ſuo conſpectu deleverunt, et loco eorum habitaverunt, ſicuti Iſraël fecit in terra ſuæ hæreditatis, quam Deus ipſi dedit.* Explicat ſcilicet verſ. 3. et 4. ejuſdem cap., nempe quod montem Sehir, qui filiis Heſau hæreditate venerat, ipſi eum non inhabitatum occupaverunt, ſed quod ipſum invaſerunt, et Horitas, qui ipſum prius inhabitabant, inde, ſicuti Iſraëlitæ poſt mortem Moſis Kenahanitas, deturbaverunt et deleverunt. Per parentheſim etiam inſeruntur verbis Moſis verſ. 6, 7, 8, et 9. cap. 10.; nemo enim non videt, quod verſ. 8., qui incipit *in illo tempore ſeparavit Deus tribum Levi*, neceſſario debeat referri ad verſ. 5., non autem ad mortem Aharonis, quam nulla alia de cauſa Hezras hic inſeruiſſe videtur, quam quia Moſes in hac narratione vituli, quem populus adoraverat, dixerat (vide cap. 9. verſ. 20.), ſe Deum pro Aharone oraviſſe. Explicat deinde, quod Deus eo tempore, de quo Moſes hic loquitur, tribum Levi ſibi elegit, ut cauſam electionis, et cur Levitæ in partem hæreditatis non fuerint vocati, oſtenderet; et hoc facto pergit verbis Moſis filum hiſtoriæ perſequi. His adde libri præfationem, et omnia loca quæ de Moſe in tertia perſona loquun-

tur: et præter hæc alia multa, quæ jam a nobis dignoſci nequeunt, ſine dubio, ut facilius ab hominibus ſui ævi perciperentur, addidit, vel aliis verbis expreſſit. Si, inquam, ipſum Moſis librum Legis haberemus, non dubito quin, tam in verbis quam in ordine et rationibus præceptorum, magnam diſcrepantiam reperiremus. Dum enim ſolum Decalogum hujus libri cum Decalogo Exodi (ubi ejus hiſtoria ex profeſſo narratur) confero, eum ab hoc in his omnibus diſcrepare video: quartum enim præceptum non tantum alio modo imperatur, ſed inſuper multo prolixius extenditur: ejus autem ratio ab ea, quæ in Decalogo Exodi adfertur, toto cœlo diſcrepat. Denique ordo, quo hic decimum præceptum explicatur, etiam alius eſt, quam in Exodo. Hæc igitur, cum hic tum in aliis locis, ut jam dixi, ab Hezra facta exiſtimo, quia is Legem Dei hominibus ſui temporis explicuit, atque proinde hunc eſſe Librum Legis Dei ab ipſo ornatæ et explicatæ. Et hunc librum omnium, quos ipſum ſcripſiſſe dixi, primum fuiſſe puto; quod hinc conjicio, quia Leges Patriæ continet, quibus populus maxime indiget, et etiam quia hic liber antecedenti nulla conjunctione, ut reliqui omnes, annectitur, ſed ſoluta oratione incipit, *Hæc ſunt verba Moſis, etc.* At poſtquam hunc abſolvit et populum leges edocuit, tum ſtudium adhibuiſſe credo ad integram hiſtoriam Hebrææ nationis deſcribendam, a Mundo ſcilicet condito uſque ad ſummam Urbis vaſtationem, cui hunc Librum Deuteronomii ſuo loco inſeruit. Et forte ejus primos quinque libros nomine Moſis vocavit, quia in iis præcipue ejus vita continetur, et nomen a potiore ſumpſit: et hac etiam de cauſa ſextum nomine Joſuæ, ſeptimum Judicum, octavum Ruth, nonum et forte etiam decimum Samuëlis, et denique undecimum et duodecimum Regum appellavit. An vero Hezras huic operi ultimam manum impoſuerit, idque, ut deſiderabat, perfecerit, de eo vide ſequens Caput.

CAPUT IX.

De iiſdem Libris alia inquiruntur: nempe, an Hezras iis ultimam manum impoſuerit; et deinde, utrum notæ marginales, quæ in Hebræis codicibus reperiuntur, variæ fuerint lectiones.

Quantum ſuperior diſquiſitio de vero horum librorum Scriptore juvet ad eorundem perfectam intelligentiam, facile colligitur ex ſolis ipſis locis, quæ ad noſtram de hac re ſententiam confirmandam attulimus, quæque abſque ea unicuique deberent obſcuriſſima videri. Verum præter Scriptorem alia animadvertenda in ipſis libris ſuperſunt, quæ communis ſuperſtitio vulgus deprehendere non ſinit. Horum præcipuum eſt, quod Hezras (eum pro Scriptore prædictorum librorum habebo, donec aliquis alium certiorem oſtendat) narrationibus in hiſce libris contentis ultimam manum non impoſuit, nec aliud fecit, quam hiſtorias ex diverſis ſcriptoribus colligere, et quandoque non niſi ſimpliciter deſcribere, atque eas nondum examinatas neque ordinatas poſteris reliquit. Quæ autem cauſæ impediverint (niſi forte intempeſtiva mors), quo minus hoc opus omnibus ſuis numeris adimpleret, nequeo conjicere. At reipſa, quamvis antiquis Hebræorum hiſtoricis deſtituti ſimus, ex pauciſſimis tamen eorum fragmentis, quæ habemus, evidentiſſime conſtat. Nam hiſtoria Hiskiæ ex verſ. 17. cap. 18. lib. 2. Regum, ex relatione Eſaiæ, prout ipſa reperta eſt ſcripta in Chronicis Regum Judæ, deſcripta eſt: hanc namque totam in libro Eſaiæ, qui in Chronicis Regum Judæ continebatur (vide libr. 2. Paralip. cap. 32. verſ. pænult.), iiſdem, quibus hic, verbis narratam legimus, exceptis * tantum pauciſſimis; ex quibus tamen nihil aliud concludi poteſt, quam quod hujus Eſaiæ narrationis variæ lectiones repertæ fuerint; niſi quis mallet in his etiam myſteria ſomniare. Deinde etiam caput ultimum hujus libri in Jeremiæ cap. ultimo, 39, et 40. continetur. Præterea cap. 7. Samuël. 2. in libr. 1. Paralip. cap. 17. deſcriptum reperimus: at verba variis in locis adeo mirifice mutata ** deprehenduntur, ut facillime dignoſcatur, hæc duo capita ex duobus diverſis exemplaribus hiſtoriæ Natanis deſumpta eſſe. Denique genealogia Regum Idumeæ, quæ habetur

* Cf. Annot. XI. ** Cf. Annot. XII.

Geneſ. cap. 36. ex vſ. 31. *, iiſdem etiam verbis in libr. 1. Paralip. cap. 1. deducitur, cum tamen hujus libri authorem ea, quæ narrat, ex aliis hiſtoricis ſumſiſſe conſtat, non vero ex his duodecim libris, quos Hezræ tribuimus. Quare non dubium eſt, quin, ſi ipſos haberemus hiſtoricos, res ipſa directe conſtaret: ſed quia iiſdem, ut dixi, deſtituti ſumus, id nobis tantum reſtat, ut ipſas hiſtorias examinemus; nempe earum ordinem et connexionem, variam repetitionem, et denique in annorum computatione diſcrepantiam, ut de reliquis judicare poſſimus.

Eas itaque, vel ſaltem præcipuas, perpendamus; et primo illam Judæ et Tamar, quam cap. 38. Geneſ. hiſtoricus ſic narrare incipit, *Contigit autem in illo tempore, ut Judas a ſuis fratribus diſcederet.* Quod tempus neceſſario referendum eſt ad aliud **, de quo immediate loquutus eſt; at ad id, de quo in Gen. immediate agitur, minime referri poteſt. Ab eo enim, nempe a quo Joſephus in Ægyptum ductus fuit, uſque quo Jacobus Patriarcha cum tota familia eo etiam profectus eſt, non plus quam viginti duos annos numerare poſſumus; nam Joſephus, cum a fratribus venderetur, ſeptendecim annos natus erat, et cum a Pharaone e carceribus vocari juberetur, triginta: quibus ſi addantur ſeptem anni fertilitatis et duo famis, conficient ſimul viginti duos annos. Atqui, hoc temporis intervallo, nemo concipere poterit, tot res contingere potuiſſe. Nempe quod Juda tres liberos ex unica uxore, quam tum duxit, unum poſt alium procreaverit; quorum major natu, ubi per ætatem licuit, Tamar in uxorem duxit, eo vero mortuo ſecundus eam in matrimonium recepit, qui etiam obiit; et quod dudum poſtquam hæc acta ſunt, ipſe Judas cum ipſa nuru Tamar ignarus rem habuerit, ex qua iterum duos, uno tamen partu, liberos acceperit; quorum etiam unus intra prædictum tempus factus eſt parens. Cum igitur hæc omnia non poſſunt referri ad illud tempus, de quo in Geneſi, referendum neceſſario eſt ad aliud, de quo immediate in alio libro agebatur; ac proinde Hezras hanc etiam hiſtoriam ſimpliciter deſcripſit, eamque nondum examinatam reliquis inſeruit. At non tantum hoc caput, fed totam

* Ed. Pr.: 30. ** Cf. Annot. XIII.

Joſephi et Jacobi hiſtoriam ex diverſis hiſtoricis decerptam et deſcriptam eſſe neceſſario fatendum eſt, adeo parum ſibi conſtare videmus. Cap. enim 47. Geneſ. narrat, quod Jahacob, cum primum Pharahonem ducente Joſepho ſalutavit, annos 130. natus erat; a quibus ſi auferantur viginti duo, quos propter Joſephi abſentiam in mœrore tranſegit, et præterea ſeptemdecim ætatis Joſephi cum venderetur, et denique ſeptem, quos propter Rachelem ſervivit, reperietur, ipſum provectiſſimæ ætatis fuiſſe, octoginta ſcilicet et quatuor annorum, cum Leam in uxorem duceret; et contra Dinam vix ſeptem fuiſſe annorum, * cum a Sechemo vim paſſa eſt; Simeon et Levi vix duodecim et undecim, cum totam illam civitatem deprædati ſunt, ejuſque omnes cives gladio confecerunt. Nec hic opus habeo omnia Pentateuchi recenſere. Si quis modo ad hoc attenderit, quod in hiſce quinque libris omnia præcepta ſcilicet et hiſtoriæ promiſcue ſine ordine narrentur, neque ratio temporum habeatur, et quod una eademque hiſtoria ſæpe, et aliquando diverſimode, repetatur; facile dignoſcet, hæc omnia promiſcue collecta et coacervata fuiſſe, ut poſtea facilius examinarentur et in ordinem redigerentur. At non tantum hæc, quæ in quinque libris, ſed etiam reliquæ hiſtoriæ uſque ad vaſtationem Urbis, quæ in reliquis ſeptem libris continentur, eodem modo collectæ ſunt. Quis enim non videt, in cap. 2. Judicum ex verſ. 6. novum hiſtoricum adferri (qui res a Joſua geſtas etiam ſcripſerat), ejuſque verba ſimpliciter deſcribi. Nam poſtquam hiſtoricus noſter in ult. cap. Joſuæ narravit, quod ipſe mortem obierit, quodque ſepultus fuerit, et in primo hujus libri narrare ea promiſerit, quæ poſt ejuſdem mortem contigerunt; qua ratione, ſi filum fuæ hiſtoriæ ſequi volebat, potuiſſet ſuperioribus annectere, quæ hic de ipſo Joſua narrare incipit? ** Sic etiam capita 17, 18, etc. Samuëlis 1. ex alio hiſtorico deſumta ſunt, qui aliam cauſam ſentiebat fuiſſe, cur David aulam Saulis frequentare inceperit, longe diverſam ab illa, quæ in cap. 16. libri ejuſdem narratur: non enim ſenſit, quod David ex conſilio ſervorum a Saulo vocatus ipſum adiit (ut in cap. 16. narratur), ſed quod, caſu a patre ad fratres in caſtra miſſus,

* Cf. Annot. XIV. ** Cf. Annot. XV.

Saulo ex occaſione victoriæ, quam contra Philiſtæum Goliat habuit, tum demum innotuit, et in aula detentus fuit. Idem de cap. 26. ejuſdem libri ſuſpicor; quod nimirum hiſtoricus eandem ibi hiſtoriam, quæ cap. 24. habetur, ſecundum opinionem alterius narrare videatur. Sed hoc miſſum facio, et ad annorum computationem examinandam pergo. Cap. 6. libri 1. Regum dicitur, quod Salomon templum ædificavit anno 480. ab Ægypti exitu; at ex hiſtoriis ipſis longe majorem numerum concludimus. Nam

	Annos
Moſes populum in deſertis gubernavit	40
Joſuæ, qui centum et decem annos vixit, non plus tribuuntur ex Joſephi et aliorum ſententia quam	26
Kuſan Riſhgataim populum in ditione tenuit	8
Hotniel filius Kenaz judicavit *	40
Heglon Rex Moabi imperium in populum tenuit.	18
Eud et Sangar eundem judicaverunt	80
Jachin Rex Kanahani populum iterum in ditione tenuit	20
Quievit poſtea populus.	40
Fuit deinde in ditione Mediani.	7
Tempore Gidehonis tranſegit in libertate	40
Sub imperio autem Abimelechi	3
Tola filius Puæ judicavit	23
Jair autem	22
Populus iterum in ditione Philiſtæorum et Hamonitarum fuit.	18
Jephta judicavit	6
Abſan Betlehemita	7
Elon Sebulonita	10
Habdan Pirhatonita	8
Populus fuit iterum in ditione Philiſtæorum	40
Samſon judicavit **	20
Heli autem	40
Fuit iterum populus in ditione Philiſtæorum, antequam a Samuële liberaretur	20
David regnavit	40
Salomon antequam templum ædificavit	4
Atque hi omnes additi numerum conficiunt annorum	580

* Cf. Annot. XVI.

** Cf. Annot. XVII.

Quibus deinde addendi ſunt anni illius ſæculi, quo poſt mortem Joſuæ Reſpublica Hebræorum floruit, donec a Kuſan Riſhgataim ſubacta fuit, quorum numerum magnum fuiſſe credo; non enim mihi perſuadere poſſum, quod ſtatim poſt mortem Joſuæ omnes, qui ejus portenta viderant, uno momento perierunt; nec quod eorum ſucceſſores uno actu et ictu legibus valedixerunt, et ex ſumma virtute in ſummam nequitiam et ſocordiam lapſi ſunt; nec denique quod Kuſan Riſhgataim eos dictum factum ſubegit. Sed cum horum ſingula ætatem fere requirant, non dubium eſt quin Scriptura cap. 2. verſ. 7, 9, 10. libri Judicum hiſtorias multorum annorum comprehenderit, quas ſilentio tranſmiſit. Sunt præterea addendi anni, quibus Samuël fuit Judex, quorum etiam numerus in Scriptura non habetur. Sunt deinde addendi anni regni Saulis, quos in ſuperiore computatione omiſi, quia ex ejus hiſtoria non ſatis conſtat, quot annos regnaverit: dicitur quidem cap. 13. vſ. 1. libr. 1. Samuëlis, eundem duos annos regnaviſſe, ſed et ille textus truncatus eſt, et ex ipſa hiſtoria majorem numerum colligimus. Quod textus truncatus ſit, nemo, qui Hebræam linguam vel a primo limine ſalutavit, dubitare poteſt. Sic enim incipit, בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל *annum natus erat Saul cum regnaret, et duos annos regnavit ſupra Iſraëlem.* Quis, inquam, non videt, numerum annorum ætatis Saulis, cum regnum adeptus eſſet, omiſſum eſſe? At quod ex ipſa hiſtoria major numerus concluditur, credo neminem etiam dubitare. Nam cap. 27. verſ. 7. ejuſdem libri habetur, quod David apud Philiſtæos, ad quos propter Saulum confugit, moratus fuit unum annum et quatuor menſes: quare ex hac computatione reliqua ſpatio octo menſium contingere debuerunt, quod neminem credere exiſtimo. Joſephus ſaltem in fine libri ſexti Antiquitatum textum ſic correxit, *Regnavit itaque Saul Samuële vivente annos decem et octo, moriente autem alios duos.* Quin tota hæc hiſtoria cap. 13. nullo modo cum antecedentibus convenit. In fine cap. 7. narratur, quod Philiſtæi ab Hebræis ita debellati fuerunt, ut non fuerint auſi vivente Samuële terminos Iſraëlis ingredi; at hic, quod Hebræi (vivente Samuële) a Philiſtæis invaduntur, a quibus ad tantam miſeriam et paupertatem redacti fuerant, ut armis, quibus ſe defendere poſſent, deſtituerentur,

et inſuper mediis eadem conficiendi. Sudarem ſane ſatis, ſi omnes has hiſtorias, quæ in hoc primo libro Samuëlis habentur, ita conarer conciliare, ut omnes ab uno hiſtorico deſcriptæ et ordinatæ viderentur. Sed ad meum propoſitum revertor. Anni itaque regni Saulis ſuperiori computationi ſunt addendi. Denique annos Anarchiæ Hebræorum etiam non numeravi, quia non conſtant ex ipſa Scriptura. Non, inquam, mihi conſtat tempus, quo illa contigerint, quæ ex cap. 17. uſque ad finem libri Judicum narrantur. Ex his itaque clariſſime ſequitur, veram annorum computationem neque ex ipſis hiſtoriis conſtare, neque ipſas hiſtorias in una eademque convenire, ſed valde diverſas ſupponere. Ac proinde fatendum, has hiſtorias ex diverſis ſcriptoribus collectas eſſe, nec adhuc ordinatas neque examinatas fuiſſe. Nec minor videtur fuiſſe circa annorum computationem diſcrepantia in libris Chronicorum Regum Judæ et libris Chronicorum Regum Iſraëlis. In Chronicis enim Regum Iſraëlis habebatur, quod Jehoram filius Aghabi regnare incepit anno ſecundo regni Jehorami filii Jehoſaphat (vide Regum libr. 2. cap. 1. verſ. 17.); at in Chronicis Regum Judæ, quod Jehoram filius Jehoſaphat regnare incepit anno quinto regni Jehorami filii Aghabi (vide cap. 8. verſ. 16. ejuſd. libri). Et ſi quis præterea hiſtorias libri Paralip. conferre velit cum hiſtoriis librorum Regum, plures ſimiles diſcrepantias inveniet, quas hic non opus habeo recenſere, et multo minus authorum commenta, quibus has hiſtorias conciliare conantur. Rabini namque plane delirant. Commentatores autem, quos legi, ſomniant, fingunt, et linguam denique ipſam plane corrumpunt. E. g. cum in libr. 2. Paralip.* dicitur, *annos quadraginta duos natus erat Aghazia cum regnaret*, fingunt quidam, hos annos initium capere a regno Homri, non autem a nativitate Aghaziæ; quod ſi poſſent oſtendere, intentum authoris librorum Paralip. hoc fuiſſe, non dubitaverim affirmare, eundem loqui neſciviſſe. Et ad hunc modum plura alia fingunt, quæ ſi vera eſſent, abſolute dicerem, antiquos Hebræos et linguam ſuam, et narrandi ordinem plane ignoraviſſe, nec ullam rationem neque normam Scripturas interpretandi agnoſcerem, ſed ad libitum omnia fingere liceret.

* Cap. 22. vſ. 2.

Si quis tamen putat, me hic nimis generaliter nec satis cum fundamento loqui, ipsum rogo, ut hoc agat, et nobis ostendat certum aliquem ordinem in hisce historiis, quem historici in Chronologicis sine peccato imatari possent; et dum historias interpretatur et conciliare conatur, phrases et modos loquendi, et orationes disponendi et contexendi, adeo stricte observet, atque ita explicet, ut eos secundum suam explicationem in scribendo imitari etiam possimus *; quod si præstiterit, manus ipsi statim dabo et erit mihi magnus Apollo; nam fateor, quamvis diu quæsiverim, me nihil tamen unquam simile invenire potuisse. Quin addo, me nihil hic scribere, quod dudum et diu meditatum non habuerim; et quanquam a pueritia opinionibus de Scriptura communibus imbutus fuerim, non tamen potui tandem hæc non admittere. Sed non est cur circa hæc lectorem diu detineam et ad rem desperatam provocem; opus tamen fuit rem ipsam proponere, ut meam mentem clarius explicarem; ad reliqua igitur, quæ circa fortunam horum librorum notanda fuscepi, pergo.

Nam venit præter ea, quæ modo ostendimus, notandum, quod hi libri ea diligentia a posteris servati non fuerint, ut nullæ mendæ irrepserint; plures enim dubias lectiones animadverterunt antiquiores Scribæ, et præterea aliquot loca truncata, non tamen omnia. An autem mendæ talis notæ sint, ut lectori magnam moram injiciant, de eo jam non disputo; credo tamen eas levioris esse momenti, iis saltem qui Scripturas liberiore judicio legunt; et hoc certo affirmare possum, me nullam animadvertisse mendam, nec lectionum varietatem, circa moralia documenta, quæ ipsa obscura aut dubia reddere possent. At plerique nec in reliquis aliquod vitium incidisse concedunt, sed statuunt, Deum singulari quadam providentia omnia Biblia incorrupta servasse: varias autem lectiones signa profundissimorum mysteriorum esse dicunt; idem de asterismis, qui in medio paragrapho 28. habentur, contendunt; imo in ipsis apicibus literarum magna arcana contineri. Quod sane an ex stultitia et anili devotione, an autem ex arrogantia et malitia, ut Dei arcana soli habere crederentur, hæc

* Cf. Annot. XVIII.

dixerint, neſcio; hoc ſaltem ſcio, me nihil quod arcanum redoleat, ſed tantum pueriles cogitationes apud iſtos legiſſe. Legi etiam et inſuper novi nugatores aliquos Kabbaliſtas, quorum inſaniam nunquam mirari ſatis potui. Quod autem mendæ, uti diximus, irrepſerint, neminem ſani judicii dubitare credo, qui textum illum Sauli (quem jam ex libr. 1. Samuël. cap. 13. vſ. 1. allegavimus) legit, et etiam vſ. 2. cap. 6. Samuël. 2., nempe *et ſurrexit et ivit David et omnis populus, qui ipſi aderat, ex Juda, ut inde auferrent arcam Dei.* Nemo hic etiam non videre poteſt locum, quo iverant, nempe Kirjat Jeharim *, unde arcam auferrent, eſſe omiſſum. Nec etiam negare poſſumus, quod vſ. 37. cap. 13. Sam. 2. perturbatus et truncatus ſit, ſcilicet *Et Abſalom fugit ivitque ad Ptolomæum filium Hamihud Regem Geſur, et luxit filium ſuum omnibus diebus, et Abſalom fugit ivitque Geſur, manſitque ibi tres annos* **. Et ad hunc modum ſcio me antehac alia notaviſſe, quæ impræſentiarum non occurrunt.

Quod autem notæ marginales, quæ in Hebræis Codicibus paſſim inveniuntur, dubiæ fuerint lectiones, nemo etiam dubitare poteſt, qui attendit, quod pleræque ex magna literarum Hebraicarum ſimilitudine inter ſe ortæ ſint. Nempe ex ſimilitudine quam habet כ Kaf cum ב Bet, י Jod cum ו Vau, ד Dalet cum ר Res, etc. E. g., ubi lib. 2. Sam. cap. 5. vſ. pænult. ſcribitur בשמעך *et in eo* (tempore) *quo audies*, habetur in margine כשמעך *cum audies;* et cap. 21. Jud. vſ. 22. והיה כי יבואו אבותם או אחיהם לרוב *et quando earum patres vel fratres in multitudine* (h. e. ſæpe) *ad nos venerint, etc.*, habetur in margine לריב *ad litigandum.* Et ad hunc modum permultæ deinde etiam ortæ ſunt ex ufu literarum, quas Quieſcentes vocant, quarum nimirum pronunciatio ſæpiſſime nulla ſentitur, et promiſcue una pro alia ſumitur. Ex. gr. Levit. cap. 25. vſ. 30. *** ſcribitur וקם הבית אשר בעיר אשר לא חומה *et confirmabitur domus, quæ eſt in civitate, cui non eſt murus*; in margine autem habetur אשר לו חומה *cui eſt murus*; etc.

---

* Cf. Annot. XIX.

** Cf. Annot. XX.

*** Ed. Pr.: 27.

At quamvis hæc per ſe ſatis clara ſint, libet rationibus quorundam Phariſæorum reſpondere, quibus perſuadere conantur, notas marginales ad aliquod myſterium ſignificandum ab ipſis librorum ſacrorum Scriptoribus appoſitas vel indicatas fuiſſe. Harum *primam*, quæ quidem me parum tangit, ſumunt ex uſu legendi Scripturas: ſi, inquiunt, hæ notæ appoſitæ ſunt propter lectionum varietatem, quas poſteri decidere non potuerunt, cur ergo uſus invaluit, ut ſenſus marginalis ubique retineatur? cur, inquiunt, ſenſum, quem retinere volebant, in margine notaverunt? debuerant contra ipſa volumina ſcribere, prout legi volebant, non autem ſenſum et lectionem, quam maxime probabant, in margine notare. *Secunda* vero ratio, et quæ aliquam ſpeciem præ ſe ferre videtur, ex ipſa rei natura ſumitur: nempe quod mendæ non data opera, ſed caſu in Codices irrepſerunt, et quod ita fit, varie contingit. At in quinque libris ſemper nomen נערה *puella*, uno tantum excepto loco, defectivum contra regulam Grammatices ſine litera ה He ſcribitur, in margine vero recte ſecundum regulam Grammatices univerſalem. An hoc etiam ex eo, quod manus in deſcribendo erravit, contigerit? quo fato id fieri potuit, ut calamus ſemper, quotieſcunque hoc nomen occurrerit, feſtinaret, deinde hunc defectum facile et ſine ſcrupulo ex regulis Grammatices ſupplere et emendare potuiſſent. Igitur, cum hæ lectiones caſu non contigerint, nec tam clara vitia correxerint, hinc concludunt, hæc certo conſilio a primis Scriptoribus facta fuiſſe, ut iis aliquid ſignificarent. Verum his facile reſpondere poſſumus; nam quod ex uſu, qui apud eos invaluit, argumentantur, nihil moror; neſcio quid ſuperſtitio ſuadere potuit, et forte inde factum eſt, quia utramque lectionem æque bonam ſeu tolerabilem æſtimabant, ideoque, ne earum aliqua negligeretur, unam ſcribendam et aliam legendam voluerunt. Timebant ſcilicet in re tanta judicium determinare, ne incerti falſam pro vera eligerent, ideoque neutram alterutri præponere voluerunt, quod abſolute feciſſent, ſi unam ſolam ſcribere et legere juſſiſſent, præſertim cum in ſacris voluminibus notæ marginales non ſcribantur: vel forte inde factum eſt, quia quædam, quamvis recte deſcripta, aliter tamen legi, prout ſcilicet in margine notaverant, volebant. Ideoque univerſaliter inſtituerunt, ut Biblia ſecundum

notas marginales legerentur. Quæ cauſa autem Scribas moverit, quædam expreſſe legenda in margine notare, jam dicam; nam non omnes marginales notæ dubiæ ſunt lectiones, ſed etiam quæ ab uſu remota erant notaverunt. Nempe verba obſoleta, et quæ probati illius temporis mores non ſinebant in publica concione legi. Nam antiqui Scriptores malitia privati nullis aulicis ambagibus, ſed res propriis ſuis nominibus indicabant. At poſtquam malitia et luxus regnavit, illa, quæ ſine obſcœnitate ab antiquis dicta ſunt, in obſcœnis haberi inceperunt. Hac autem de cauſa Scripturam ipſam mutare non erat opus; attamen, ut plebis imbecillitati ſubvenirent, introduxerunt, ut nomina coitus et excrementorum honeſtius in publico legerentur, videlicet ſicuti ipſa in margine notaverunt. Denique quicquid fuerit, cur uſu factum fuerit, ut Scripturas ſecundum marginales lectiones legant et interpretentur, id ſaltem non fuit, quod vera interpretatio ſecundum ipſas debet fieri. Nam, præterquam quod ipſi Rabbini in Talmud ſæpe a Maſoretis recedunt, et alias habebant lectiones, quas probabant, ut mox oſtendam, quædam inſuper in margine reperiuntur, quæ minus ſecundum uſum linguæ probata videntur. Ex. gr. in libr. 2. Samuel. cap. 14. verſ. 22. * ſcribitur אשר עשה המלך את דבר עבדו *quia Rex effecit ſecundum ſententiam ſui ſervi*, quæ conſtructio plane regularis eſt et convenit cum illa vſ. 15. ** ejuſdem cap.; at quæ in margine habetur (עבדך *ſervi tui*) non convenit cum perſona verbi. Sic etiam vſ. ult. cap. 16. ejuſdem libri ſcribitur כאשר ישאל בדבר האלהים *ut eum conſultat* (id eſt conſultatur) *verbum Dei;* ubi in margine additur איש *quis* pro verbi nominativo. Quod non ſatis accurate factum videtur, nam communis hujus linguæ uſus eſt, verba imperſonalia in tertia perſona ſingularis Verbi activi uſurpare, ut Grammaticis notiſſimum. Et ad hunc modum plures inveniuntur notæ, quæ nullo modo ſcriptæ lectioni præponi poſſunt. Quod autem ad *ſecundam* rationem Phariſæorum attinet, ei etiam ex modo dictis facile reſpondetur; nempe quod Scribæ præter dubias lectiones verba etiam obſoleta notaverunt. Nam non dubium eſt,

* Ed. Pr.: *cap.* 4. *verſ.* 23.
** Ed. Pr.: 16.

quin in lingua Hebræa, ſicuti in reliquis, multa obſoleta et antiquata poſterior uſus fecerit, et reperta fuerint ab ultimis Scribis in Bibliis, quæ, uti diximus, omnia notaverunt, ut coram populo ſecundum tum receptum uſum legerentur. Hac igitur de cauſa nomen נער *nahgar* ubique notatum reperitur, quia antiquitus communis erat generis, et idem ſignificabat, quod apud Latinos *Juvenis*. Sic etiam Hebræorum metropolis vocari apud antiquos ſolebat ירושלם *Jeruſalem*, non autem ירושלים *Jeruſalaim*. De pronomine הוא *ipſe* et *ipſa* idem ſentio, quod ſcilicet recentiores ו Vau in י Jod mutaverunt (quæ mutatio in Hebræa lingua frequens eſt), cum genus fœmininum ſignificare volebant; at quod antiqui non niſi vocalibus hujus pronominis fœmininum a maſculino ſolebant diſtinguere. Sic præterea quorundam verborum anomalia alia apud priores alia apud poſteros fuit; et denique antiqui literis paragogicis האמנתיו ſingulari ſui temporis elegantia utebantur. Quæ omnia hic multis exemplis illuſtrare poſſem, ſed nolo tædioſa lectione lectorem detinere. At ſi quis roget, unde hæc noverim? reſpondeo, quia ipſa apud antiquiſſimos Scriptores, nempe in Bibliis ſæpe reperi, nec tamen eos poſteri imitari voluerunt; quæ unica eſt cauſa, unde in reliquis linguis, quamvis jam etiam mortuis, tamen verba obſoleta noſcuntur.

Sed forte adhuc aliquis inſtabit, cum ego maximam harum notarum partem dubias eſſe lectiones ſtatuerim, cur nunquam unius loci plures quam duæ lectiones repertæ ſint? cur aliquando non tres vel plures? Deinde quod quædam in Scriptis adeo manifeſte Grammaticæ repugnant, quæ in margine recte notantur, ut minime credendum ſit, ſcribas hærere potuiſſe et, utra eſſet vera, dubitare. Sed ad hæc etiam facile reſpondetur; et quidem ad *primum* dico, plures fuiſſe electiones, quam quas in noſtris codicibus notatas reperimus. In Talmude enim plures notantur, quæ a Maſoretis neglectæ ſunt; et tam aperte multis in locis ab iiſdem recedunt, ut ſuperſtitioſus ille corrector Bibliorum Bombergianorum tandem coactus fuerit fateri, in ſua præfationi, ſe eos reconciliare neſcire: ולא ידענא לתרוצי אלא כדתריצנא לעיל דארחיה דגמרא לפלוגי על המסורת *et*, inquit hic, *neſcimus reſpondere, niſi quod ſupra reſpondimus*, nempe *quod uſus Talmudis eſt Maſoretis contradicere.* Quare non ſatis cum fundamento

ſtatuere poſſumus, unius loci non plures quam duas lectiones unquam fuiſſe. Attamen facile concedo, imo credo, unius loci nunquam plures quam duas lectiones repertas fuiſſe; idque ob duas rationes. Nempe I. quia cauſa, unde harum lectionum varietatem ortam eſſe oſtendimus, non plures quam duas concedere poteſt: oſtendimus enim, eas potiſſimum ex ſimilitudine quarundam literarum ortas fuiſſe. Quare dubium fere ſemper huc tandem redibat, videlicet utra ex duabus literis eſſet ſcribenda, ב Beth an כ Kaf, י Jod an ו Vau, ד Dalet an ר Res, etc., quarum uſus frequentiſſimus eſt; et ideo ſæpe contingere poterat, ut utraque ſenſum tolerabilem pareret. Deinde, utrum ſyllaba longa aut brevis eſſet, quarum quantitas iis literis, quas Quieſcentes vocavimus, determinatur. His adde, quod non omnes notæ dubiæ ſunt lectiones; multas enim appoſitas eſſe diximus honeſtatis cauſa, ut etiam ut verba obſoleta et antiquata explicarent. II. ratio, cur mihi perſuadeo, unius loci non plures quam duas lectiones reperiri, eſt quia credo, Scribas pauca admodum exemplaria reperiſſe, forte non plura quam duo vel tria. In tractatu Scribarum סופרים cap. 6. non niſi de tribus fit mentio, quæ fingunt tempore Hezræ inventa fuiſſe, quia venditant, has notas ab ipſo Hezra appoſitas fuiſſe. Quicquid fit, ſi tria habuerunt, facile concipere poſſumus, duo ſemper in eodem loco conveniſſe, quin imo unuſquiſque mirari ſane potuiſſet, ſi in tribus tantum exemplaribus tres diverſæ unius ejuſdemque loci lectiones reperirentur. Quo autem fato factum eſt, ut poſt Hezram tanta exemplarium penuria fuerit, is mirari deſinet, qui vel ſolum cap. 1. libr. 1. Machabæorum legerit, vel cap. 5.* libr. 12. Antiquit. Joſephi. Imo prodigio ſimile videtur, quod poſt tantam tamque diuturnam perſecutionem pauca illa retinere potuerint; de quo neminem dubitare opinor, qui illam hiſtoriam mediocri cum attentione legerit. Cauſas itaque videmus, cur nullibi plures quam duæ dubiæ lectiones occurrunt. Quapropter longe abeſt, ut ex eo, quod non plures duabus ubique dentur, concludi poſſit, Biblia in locis notatis data opera perperam ſcripta fuiſſe ad ſignificanda myſteria. Quod autem ad *ſecundum* ** attinet, quod quædam reperiantur adeo

* Ed. Pr.: 7.

** Ed. Pr.: *ſecundam.*

perperam ſcripta, ut nullo modo dubitare potuerint, quin omnium temporum ſcribendi uſui repugnarent, quæque adeo abſolute corrigere, non autem in margine notare debuerant, me parum tangit; neque enim ſcire teneor, quæ religio ipſos moverit, ut id non facerent. Et forte id ex animi ſinceritate fecerunt, quod poſteris Biblia, ut ut ab ipſis in paucis originalibus inventa fuerint, tradere voluerunt, atque originalium diſcrepantias notare, non quidem ut dubias, ſed ut varias lectiones; nec ego eaſdem dubias vocavi, niſi quia revera fere omnes tales reperio, ut minime ſciam, quænam præ alia ſit probanda. Denique præter dubias has lectiones notaverunt inſuper Scribæ (vacuum ſpatium in mediis paragraphis interponendo) plura loca truncata, quorum numerum Maſoretæ tradunt; numerant ſcilicet viginti octo loca, ubi in medio paragrapho ſpatium vacuum interponitur; neſcio an etiam in numero aliquod myſterium latere credunt. Spatii autem certam quantitatem religioſe obſervant Phariſæi. Horum exemplum (ut unum adferam) habetur in Geneſ. cap. 4. vſ. 8., qui ſic ſcribitur, *Et dixit Kain Habeli fratri ſuo . . . . et contigit, dum erant in campo, ut Kain, etc.* ubi ſpatium relinquitur vacuum, ubi ſcire expectabamus, quid id fuerit, quod Kain fratri dixerat. Et ad hunc modum (præter illa quæ jam notavimus) a Scribis relicta vigintiocto reperiuntur. Quorum tamen multa non apparerent truncata, niſi ſpatium interjectum eſſet. Sed de his ſatis.

CAPUT X.

Reliqui Veteris Teſtamenti Libri eodem modo quo ſuperiores examinantur.

Tranſeo ad reliquos Veteris Teſtamenti libros. At de duobus Paralipomenon nihil certi et quod operæ pretium ſit notandum habeo, niſi quod dudum poſt Hezram, et forte poſtquam Judas Machabæus templum reſtauravit *, ſcripti fuerunt. Nam cap. 9. libri 1. narrat Hiſtoricus, *quænam familiæ primum* (tempore ſcilicet

* Cf. Annot. XXI.

Hezræ) *Hierosolimæ habitaverint;* et deinde verſ. 17. *Janitores*, quorum duo etiam in Nehem. cap. 11. vſ. 19. narrantur, indicat. Quod oſtendit, hos libros dudum poſt urbis reædificationem ſcriptos fuiſſe. Cæterum de vero eorundem Scriptore, deque eorum authoritate, utilitate, et doctrina, nihil mihi conſtat. Imo non ſatis mirari poſſum, cur inter ſacros recepti fuerunt ab iis, qui librum Sapientiæ, Tobiæ, et reliquos, qui Apocryphi dicuntur, ex canone Sacrorum deleverunt: intentum tamen non eſt eorum authoritatem elevare, ſed, quandoquidem ab omnibus ſunt recepti, eos etiam ut ut ſunt relinquo.

Pſalmi collecti etiam fuerunt et in quinque libros diſpartiti in ſecundo templo; nam Pſ. 88. ex Philonis Judæi teſtimonio editus fuit, dum Rex Jehojachin Babiloniæ in carcere detentus adhuc erat, et Pſ. 89. cum idem Rex libertatem adeptus eſt; nec credo, quod Philo hoc unquam dixiſſet, niſi vel ſui temporis recepta opinio fuiſſet, vel ab aliis fide dignis accepiſſet. Proverbia Salomonis eodem etiam tempore collecta fuiſſe credo, vel ad minimum tempore Joſiæ Regis, idque quia cap. 24. vſ. ult. dicitur, *Hæc etiam ſunt Salomonis Proverbia, quæ tranſtulerunt viri Hiskiæ Regis Judæ.* At hic tacere nequeo Rabinorum audaciam, qui hunc librum cum Eccleſiaſte ex canone Sacrorum excluſos volebant, et cum reliquis, quos jam deſideramus, cuſtodire. Quod abſolute feciſſent, niſi quædam reperiſſent loca, ubi lex Moſis commendatur. Dolendum ſane, quod res ſacræ et optimæ ab horum electione dependerint. Ipſis tamen gratulor, quod hos etiam nobis communicare voluerunt; verum non poſſum non dubitare, num eos bona cum fide tradiderint, quod hic ad ſeverum examen revocare nolo.

Pergo igitur ad libros Prophetarum. Cum ad hos attendo, video, Prophetias, quæ in iis continentur, ex aliis libris collectas fuiſſe; neque in hiſce eodem ordine ſemper deſcribi, quo ab ipſis Prophetis dictæ vel ſcriptæ fuerunt; neque etiam omnes contineri, ſed eas tantum, quas hinc illinc invenire potuerunt; quare hi libri non niſi fragmenta Prophetarum ſunt. Nam Eſaias regnante Huzia prophetare incepit, ut deſcriptor ipſe primo verſu teſtatur. At non tantum tum temporis prophetavit, ſed inſuper omnes res ab hoc Rege geſtas

descripsit (vide Paral. lib. 2. cap. 26. vs. 22.), quem librum jam desideramus. Quæ autem habemus, ex Chronicis Regum Judæ et Israëlis descripta esse ostendimus. His adde, quod Rabini statuunt, hunc Prophetam etiam regnante Manasse, a quo tandem peremtus est, prophetavisse; et quamvis fabulam narrare videantur, videntur tamen credidisse, omnes ejus Prophetias non extare. Jeremiæ deinde Prophetiæ, quæ historice narrantur, ex variis Chronologis decerptæ et collectæ sunt. Nam, præterquam quod perturbate accumulentur, nulla temporum ratione habita, eadem insuper historia diversis modis repetitur. Nam cap. 21. causam apprehensionis Jeremiæ exponit, quod scilicet urbis vastationem Zedechiæ ipsum consulenti prædixerit; et hac historia interrupta transit cap. 22. ad ejus in Jehojachinum, qui ante Zedechiam regnavit, declamationem narrandum, et quod Regis captivitatem prædixerit, et deinde cap. 25. ea describit, quæ ante hæc, anno scilicet quarto Jehojakimi, Prophetæ revelata sunt. Deinde quæ anno primo hujus Regis; et sic porro, nullo temporum ordine servato, prophetias accumulare pergit, donec tandem cap. 38. (quasi hæc 15. capita per parenthesin dicta essent) ad id, quod cap. 21. narrare incepit, revertitur. Nam conjunctio, qua illud caput incipit, ad vs. 8, 9, et 10. hujus refertur, atque tum longe aliter ultimam Jeremiæ apprehensionem describit, et causam diuturnæ ejus detentionis in atrio custodiæ longe aliam tradit, quam quæ in cap. 37. narratur. Ut clare videas, hæc omnia ex diversis historicis esse collecta, nec ulla alia ratione excusari posse. At reliquæ Prophetiæ, quæ in reliquis capitibus continentur, ubi Jeremias in prima persona loquitur, ex volumine, quod Baruch, ipso Jeremia dictante, scripsit, descriptæ videntur. Id enim (ut ex cap. 36. vs. 2. constat) ea tantum continebat, quæ huic Prophetæ revelata fuerant a tempore Josiæ usque ad annum quartum Jehojakimi; a quo etiam tempore hic liber incipit. Deinde ex eodem volumine etiam descripta videntur, quæ habentur ex cap. 45. vers. 2. usque ad cap. 51. vs. 59. Quod autem Ezechiëlis liber fragmentum etiam tantum sit, id primi ejus versus clarissime indicant: quis enim non videt, conjunctionem, qua liber incipit, ad alia jam dicta referri, et cum iis dicenda connectere? at non tantum conjunctio, sed totus etiam

orationis contextus alia ſcripta ſupponit: annus enim trigeſimus, a quo hic liber incipit, oſtendit, Prophetam in narrando pergere, non autem incipere; quod etiam Scriptor ipſe per parentheſin vſ. 3. ſic notat, *fuerat ſæpe verbum Dei Ezechiëli filio Buzi ſacerdoti in terra Chaldæorum, etc.;* quaſi diceret, verba Ezechiëlis, quæ huc uſque deſcripſerat, ad alia referri, quæ ipſi ante hunc annum trigeſimum revelata erant. Deinde Joſephus lib. 10. Antiq. cap. 7. * narrat, Ezechiëlem prædixiſſe, quod Tſedechias Babiloniam non videret; quod in noſtro, quem ejus habemus, libro non legitur, ſed contra, cap. ſcilicet 17., quod Babiloniam captus duceretur **. De Hoſea non certo dicere poſſumus, quod plura ſcripſerit, quam quæ in libro, qui ejus dicitur, continentur. Attamen miror, nos ejus plura non habere, qui ex teſtimonio Scriptoris plus quam octoginta quatuor annos prophetavit. Hoc ſaltem in genere ſcimus, horum librorum Scriptores neque omnium Prophetarum, neque horum, quos habemus, omnes prophetias collegiſſe. Nam eorum Prophetarum, qui regnante Manaſſe prophetaverunt, et de quibus in lib. 2. Paral. cap. 33. vſ. 10, 18, 19. in genere fit mentio, nullas plane prophetias habemus; nec etiam omnes horum duodecim Prophetarum. Nam Jonæ non niſi Prophetiæ de Ninivitis deſcribuntur, cum tamen etiam Iſraëlitis prophetaverit, qua de re vide lib. 2. Reg. cap. 14. vſ. 25.

De libro Jobi, et de ipſo Jobo, multa inter Scriptores fuit controverſia. Quidam putant, Moſen eundem ſcripſiſſe, et totam hiſtoriam non niſi parabolam eſſe; quod quidam Rabinorum in Talmude tradunt, quibus Maimonides etiam favet in ſuo libro More Nebuchim. Alii hiſtoriam veram eſſe crediderunt; quorum quidam ſunt, qui putaverunt, hunc Jobum tempore Jacobi vixiſſe, ejuſque filiam Dinam in uxorem duxiſſe. At Aben Hezra, ut jam ſupra dixi, in ſuis commentariis ſupra hunc librum affirmat, eum ex alia lingua in Hebræam fuiſſe tranſlatum; quod quidem vellem ut nobis evidentius oſtendiſſet, nam inde poſſemus concludere, gentiles etiam libros ſacros habuiſſe. Rem itaque in dubio relinquo; hoc tamen conjicio, Jobum gentilem

* Ed. Pr.: 9.
** Cf. Annot. XXII.

aliquem fuiſſe virum, et animi conſtantiſſimi, cui primo res proſperæ, deinde adverſiſſimæ, et tandem feliciſſimæ fuerunt. Nam Ezechiël cap. 14. vſ. 14. * eum inter alios nominat: atque hanc Jobi variam fortunam et animi conſtantiam multis occaſionem dediſſe credo de Dei providentia diſputandi, vel ſaltem authori hujus libri Dialogum componendi: nam quæ in eo continentur, ut etiam ſtylus, non viri inter cineres miſere ægrotantis, ſed otioſe in muſæo meditantis videntur. Et hic cum Aben Hezra crederem, hunc librum ex alia lingua tranſlatum fuiſſe, quia Gentilium poëſin affectare videtur: Deorum namque Pater bis concilium convocat, et Momus, qui hic Satan vocatur, Dei dicta ſumma cum libertate carpit, etc., ſed hæc meræ conjecturæ ſunt, nec ſatis firmæ.

Tranſeo ad Daniëlis librum; hic ſine dubio ex cap. 8. ipſius Daniëlis ſcripta continet. Undenam autem priora ſeptem capita deſcripta fuerint, neſcio. Poſſumus ſuſpicari, quandoquidem præter primum Chaldaice ſcripta ſunt, ex Chaldæorum Chronologiis. Quod ſi clare conſtaret, luculentiſſimum eſſet teſtimonium, unde evinceretur, Scripturam eatenus tantum eſſe ſacram, quatenus per ipſam intelligimus res in eadem ſignificatas, at non quatenus verba ſive linguam et orationes, quibus res ſignificantur, intelligimus: et præterea libros, qui res optimas docent et narrant, quacunque demum lingua et a quacunque natione ſcripti fuerint, æque ſacros eſſe. Hoc tamen notare ſaltem poſſumus, hæc capita Chaldaice ſcripta eſſe, et nihilominus æque ſacra eſſe ac reliqua Bibliorum.

Huic autem Daniëlis libro primus Hezræ ita annectitur, ut facile dignoſcatur, eundem Scriptorem eſſe, qui res Judæorum a prima captivitate ſucceſſive narrare pergit. Atque huic non dubito annecti librum Eſter; nam conjunctio, qua is liber incipit, ad nullum alium referri poteſt. Nec credendum eſt, eum eundem eſſe, quem Mardochæus ſcripſit; nam cap. 9. verſ. 20, 21, 22. narrat alter de ipſo Mardochæo, quod epiſtolas ſcripſerit, et quid illæ continuerint: deinde verſ. 31. ejuſdem cap., quod regina Eſter edicto firmaverit res ad feſtum Sortium (Purim) pertinentes, et quod ſcriptum fuerit

* Ed. Pr.: 12.

in libro, hoc eſt (ut Hebraice ſonat) in libro omnibus tum temporis (quo hæc ſcilicet ſcripta ſunt) noto: atque hunc fatetur Aben Hezra, et omnes fateri tenentur, cum aliis periiſſe. Denique reliqua Mardochæi refert Hiſtoricus ad Chronica Regum Perſarum. Quare non dubitandum eſt, quin hic liber ab eodem Hiſtorico, qui res Daniëlis et Hezræ narravit, etiam ſcriptus fuerit; et inſuper etiam liber Nehemiæ *, quia Hezræ ſecundus dicitur. Quatuor igitur hos libros, nempe Daniëlis, Hezræ, Eſteris, et Nehemiæ, ab uno eodemque Hiſtorico ſcriptos eſſe affirmamus: quiſnam autem is fuerit, nec ſuſpicari quidem poſſum. Ut autem ſciamus, undenam ipſe, quiſquis tandem fuerit, notitiam harum hiſtoriarum acceperit, et forte etiam maximam earum partem deſcripſerit, notandum, quod præfecti ſive principes Judæorum in ſecundo templo, ut eorum Reges in primo, ſcribas ſive hiſtoriographos habuerunt, qui annales ſive eorum Chronologiam ſucceſſive ſcribebant. Chronologiæ enim Regum ſive annales in libris Regum paſſim citantur; at Principum et ſacerdotum ſecundi templi citantur primo in lib. Nehemiæ cap. 12. verſ. 23., deinde in Mach. lib. 1. cap. 16. verſ. 24. Et ſine dubio hic ille eſt liber (vide Eſt. cap. 9. verſ. 32. **), de quo modo locuti ſumus, ubi edictum Eſteris et illa Mardochæi ſcripta erant, quemque cum Aben Hezra periiſſe diximus. Ex hoc igitur libro omnia, quæ in hiſce continentur, deſumta vel deſcripta videntur; nullus enim alius ab eorum Scriptore citatur, neque ullum alium publicæ authoritatis novimus. Quod autem hi libri nec ab Hezra, nec a Nehemia ſcripti fuerint, patet ex eo, quod Nehem. cap. 12. vſ. 10, 11. *** producitur genealogia ſummi pontificis Jeſuhgæ uſque ad Jaduah, ſextum ſcilicet pontificem, et qui Alexandro Magno, jam fere Perſarum imperio ſubacto, obviam ivit (vide Joſephi Antiq. lib. 11. cap. 8.), vel, ut Philo Judæus in libro Temporum ait, ſextum et ultimum ſub Perſis pontificem. Imo in eodem hoc Nehemiæ cap., verſ. ſcilicet 22., hoc ipſum clare indicatur. *Levitæ*, inquit Hiſtoricus, *temporis*

* Cf. Annot. XXIII.

** Ed. Pr.: 31.

*** Ed. Pr.: vſ. 9, 10.

Eljaſibi, Jojadæ, Jonatanis, et Jaduhæ ſupra [1] *regnum Darii Perſæ ſcripti ſunt*, nempe in Chronologiis: atque neminem exiſtimare credo, quod Hezras* aut Nehemias adeo longævi fuerint, ut quatuordecim Reges Perſarum ſupervixerint; nam Cyrus omnium primus Judæis veniam largitus eſt templum reædificandi, et ab eo tempore uſque ad Darium, decimum quartum et ultimum Perſarum Regem, ultra 230 anni numerantur. Quare non dubito, quin hi libri dudum poſtquam Judas Machabæus templi cultum reſtauravit ſcripti fuerint, idque quia tum temporis falſi Danielis, Hezræ et Eſteris libri edebantur a malevolis quibuſdam, qui ſine dubio Sectæ Tſaducæorum erant; nam Phariſæi nunquam illos libros, quod ſciam, receperunt. Et quamvis in libro, qui Hezræ quartus dicitur, fabulæ quædam reperiantur, quas etiam in Talmude legimus, non tamen ideo Phariſæis ſunt tribuendi; nam, ſi ſtupidiſſimos demas, nullus eorum eſt, qui non credat, illas fabulas ab aliquo nugatore adjectas fuiſſe; quod etiam credo aliquos feciſſe, ut eorum traditiones omnibus ridendas præberent. Vel forte ea de cauſa tum temporis deſcripti atque editi ſunt, ut populo oſtenderent, Danielis Prophetias adimpletas eſſe, atque eum hac ratione in religione confirmarent, ne de melioribus et futura ſalute in tantis calamitatibus deſperaret. Verumenimvero, quamvis hi libri adeo recentes et novi ſint, multæ tamen mendæ ex feſtinatione, ni fallor, deſcribentium in eoſdem irrepſerunt. In hiſce enim, ut in reliquis, notæ marginales, de quibus in præcedenti cap. egimus, plures etiam reperiuntur, et præterea etiam loca quædam, quæ nulla alia ratione excuſari poſſunt, ut jam oſtendam: ſed prius circa horum marginales lectiones notari volo, quod ſi Phariſæis concedendum, eas æque antiquas eſſe ac ipſos horum librorum Scriptores, tum neceſſario dicendum erit, Scriptores ipſos, ſi forte plures fuerunt, eas ea de cauſa notaviſſe, quia ipſas Chronologias, unde eas deſcripſerunt, non ſatis accurate ſcriptas invenerunt; et quamvis quædam mendæ claræ eſſent, non tamen auſos fuiſſe antiquorum et majorum ſcripta emendare. Nec opus jam habeo, ut de his prolixius hic

[1] NB. Niſi ſignificat *ultra*, error deſcribentis fuit, qui על *ſupra* pro עד *uſque* ſcripſit.

* Cf. Annot. XXIV.

iterum agam. Tranſeo igitur ad eas indicandum, quæ in margine non notantur. Atque I. neſcio, quot dicam irrepſiſſe in cap. 2. Hezræ; nam vſ. 64. traditur ſumma totalis eorum omnium, qui diſtributive in toto capite numerantur, atque iidem dicuntur ſimul fuiſſe 42360., et tamen, ſi ſummas partiales addas, non plures invenies quam 29818. Error igitur hic eſt vel in totali, vel in partialibus ſummis. At totalis credenda videtur recte tradi, quia ſine dubio eam unuſquiſque memoriter retinuit, ut rem memorabilem; partiales autem non item. Adeoque, ſi error in totalem ſummam laberetur, ſtatim unicuique pateret, et facile corrigeretur. Atque hoc ex eo plane confirmatur, quod in Nehem. cap. 7., ubi hoc caput Hezræ (quod Epiſtola Genealogiæ dicitur) deſcribitur, ſicuti expreſſe verſ. 5. ejuſdem cap. Nehemiæ dicitur, ſumma totalis cum hac libri Hezræ plane convenit, partiales autem valde diſcrepant: quaſdam enim majores, quaſdam porro minores, quam in Hezra reperies, eaſque omnes ſimul conficere 31089.; quare non dubium eſt, quin in ſolas ſummas partiales, tam libri Hezræ quam Nehemiæ, plures mendæ irrepſerint. Commentatorum autem, qui has evidentes contradictiones reconciliare conantur, unuſquiſque pro viribus ſui ingenii, quicquid poteſt, fingit; et interea, dum ſcilicet literas et verba Scripturæ adorant, nihil aliud faciunt, ut jam ſupra monuimus, quam Bibliorum Scriptores contemtui exponere, adeo ut viderentur neſciviſſe loqui, neque res dicendas ordinare. Imo nihil aliud faciunt, quam Scripturæ perſpicuitatem plane obſcurare: nam ſi ubique liceret Scripturas ad eorum modum interpretari, nulla eſſet ſane oratio, de cujus vero ſenſu non poſſemus dubitare. Sed non eſt cur circa hæc diu detinear: mihi enim perſuadeo, quod ſi aliquis Hiſtoricus ea omnia imitari vellet, quæ ipſi Scriptoribus Bibliorum devote concedunt, eum ipſi multis modis irriderent. Et ſi putant, eum blaſphemum eſſe, qui Scripturam alicubi mendoſam eſſe dicit, quæſo quo nomine tum ipſos appellabo, qui Scripturis quicquid lubet affingunt? qui Sacros Hiſtoricos ita proſtituunt, ut balbutire et omnia confundere credantur? qui denique ſenſus Scripturæ perſpicuos et evidentiſſimos negant? Quid enim in Scriptura clarius, quam quod Hezras cum ſociis in Epiſtola Genealogiæ, in cap. 2. libri qui ejus

dicitur deſcripta, numerum eorum omnium, qui Hieroſolymam profecti ſunt, per partes comprehenderit; quandoquidem in iis non tantum eorum numerus traditur, qui ſuam Genealogiam, ſed etiam eorum, qui eam non potuerunt indicare. Quid, inquam, clarius, ex verſ. 5. cap. 7. Nehemiæ, quam quod ipſe hanc eandem Epiſtolam ſimpliciter deſcripſerit? Ii igitur, qui hæc aliter explicant, nihil aliud faciunt, quam verum Scripturæ ſenſum, et conſequenter Scripturam ipſam, negare; quod autem putant pium eſſe, una loca Scripturæ aliis accommodare, ridicula ſane pietas, quod loca clara obſcuris, et recta mendoſis accommodent, et ſana putridis corrumpant. Abſit tamen ut eos blaſphemos appellem, qui nullum animum maledicendi habent; nam errare humanum quidem eſt. Sed ad propoſitum revertor. Præter mendas, quæ in ſummis Epiſtolæ Genealogiæ tam Hezræ quam Nehemiæ ſunt concedendæ, plures etiam notantur in ipſis nominibus familiarum; plures inſuper in ipſis genealogiis, in hiſtoriis, et vereor ne etiam in ipſis prophetiis. Nam ſane Prophetia Jeremiæ cap. 22. de Jechonia nullo modo cum ejus hiſtoria (vide finem libri 2. Regum, et Jerem., et libr. 1. Paral. cap. 3. vſ. 17, 18, 19.) convenire videtur, et præcipue verba verſus ultimi illius capitis; nec etiam video, qua ratione de Tſidchia, cujus oculi, ſimul ac filios necare vidit, effoſſi ſunt, dicere potuit *pacifice morieris, etc.* (vide Jerem. cap. 34. vſ. 5.). Si ex eventu Prophetiæ interpretandæ ſunt, hæc nomina mutanda eſſent, et pro Tſidchia Jechonias, et contra pro hoc ille ſumendus videretur: ſed hoc nimis paradoxum, adeoque rem ut imperceptibilem relinquere malo, præcipue quia, ſi hic aliquis eſt error, is Hiſtorico, non vitio exemplarium, tribuendus eſt. Quod ad reliquos attinet, quos dixi, eos hic notare non puto, quandoquidem id non ſine magno lectoris tædio efficere poſſim; præſertim quia ab aliis jam animadverſa ſunt. Nam R. Selomo ob manifeſtiſſimas contradictiones, quas in relatis genealogiis obſervavit, coactus eſt in hæc verba erumpere, nempe (vide ejus commentaria in lib. 1. cap. 8. Paralip.) *quod Hezras* (quem libros Paral. ſcripſiſſe putat) *filios Benjaminis aliis nominibus appellat, ejuſque genealogiam aliter, quam eam habemus in libr. Geneſeos, diducit, et quod denique maximam partem civitatum Levitarum aliter quam Joſua indicat, inde evenit,*

quod diſcrepantia originalia invenit; et paulo infra *quod Genealogia Gibeonis et aliorum bis et varie deſcribitur, quia Hezras plures et varias uniuſcujuſque Genealogiæ Epiſtolas invenit, et in his deſcribendis maximum numerum exemplarium ſecutus eſt; at quando numerus diſcrepantium Genealogorum æqualis erat, tum utrorumque exemplaria deſcripſit.* Atque hoc modo abſolute concedit, hos libros ex originalibus non ſatis correctis nec ſatis certis deſcriptos fuiſſe; imo commentatores ipſi ſæpiſſime, dum loca conciliare ſtudent, nihil plus agunt quam errorum cauſas indicare; denique neminem ſani judicii credere exiſtimo, quod Sacri Hiſtorici conſulto ita ſcribere voluerint, ut ſibi paſſim contradicere viderentur. At forte aliquis dicet, me hac ratione Scripturam plane evertere, nam hac ratione, eam ubique mendoſam eſſe, ſuſpicari omnes poſſunt. Sed ego contra oſtendi, me hac ratione Scripturæ conſulere, ne ejus loca clara et pura mendoſis accommodentur et corrumpantur; nec, quia quædam loca corrupta ſunt, idem de omnibus ſuſpicari licet: nullus enim liber unquam ſine mendis repertus eſt. An, quæſo, ea de cauſa ubique mendoſos aliquis unquam ſuſpicatus eſt? nemo ſane, præſertim quando oratio eſt perſpicua, et mens authoris clare percipitur.

His ea, quæ circa hiſtoriam Librorum Veteris Teſtamenti notare volueram, abſolvi. Ex quibus facile colligimus, ante tempus Machabæorum nullum canonem Sacrorum Librorum fuiſſe *, ſed hos, quos jam habemus, a Phariſæis ſecundi templi, qui etiam formulas precandi inſtituerunt, præ multis aliis ſelectos eſſe, et ex ſolo eorum decreto receptos. Qui itaque authoritatem Sacræ Scripturæ demonſtrare volunt, ii authoritatem uniuſcujuſque libri oſtendere tenentur; nec ſufficit, divinitatem unius probare, ad eandem de omnibus concludendam; alias ſtatuendum, concilium Phariſæorum in hac lectione librorum errare non potuiſſe, quod nemo unquam demonſtrabit. Ratio autem, quæ me cogit ſtatuere, ſolos Phariſæos libros Veteris Teſtamenti elegiſſe, et in canonem Sacrorum poſuiſſe, eſt, quia in libro Danielis cap. ult. vſ. 2. reſurrectio mortuorum prædicitur, quam Tſaducæi negabant; deinde quia ipſi Phariſæi in Talmude

* Cf. Annot. XXV.

hoc clare indicant. Nempe Tractatus Sabbathi cap. 2. fol. 30. pag. 2. dicitur אמר רבי יהודה משמיה דרב בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין דברי תורה ומפני מה לא גנזוהו מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה *dixit R. Jehuda nomine Rabi, quæsiverunt periti abſcondere librum Eccleſiaſtis, quia ejus verba verbis Legis* (NB. libro legis Moſis) *repugnant. Cur autem ipſum non abſconderunt? quia ſecundum Legem incipit et ſecundum Legem deſinit.* Et paulo infra ואף ספר משלי בקשו לגנוז *et etiam librum Proverbiorum quæſiverunt abſcondere, etc.* Et denique ejuſdem Tractatus cap. 1. fol. 13. pag. 2. ברם זכור אותו האיש לטוב נחניה בן חזקיה שמו שאלמלא הוא גנזו ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה *profecto illum virum benignitatis cauſa nomina, cui nomen Neghunja filius Hiskiæ; nam ni ipſe fuiſſet, abſconditus fuiſſet liber Ezechiëlis, quia ejus verba verbis legis repugnabant, etc.* Ex quibus clariſſime ſequitur, legis peritos concilium adhibuiſſe, quales libri ut ſacri eſſent recipiendi, et quales excludendi. Qui igitur de omnium authoritate certus eſſe vult, conſilium de integro ineat, et rationem cujuſque exigat.

Jam autem tempus eſſet, libros etiam Novi Teſtamenti eodem modo examinare. Sed quia id a Viris cum ſcientiarum tum maxime linguarum peritiſſimis factum eſſe audio; et etiam quia tam exactam linguæ Græcæ cognitionem non habeo, ut hanc provinciam ſuſcipere audeam, et denique quia librorum, qui Hebræa lingua ſcripti ſuerunt, exemplaribus deſtituimur, ideo huic negotio ſuperſedere malo. Attamen ea notare puto, quæ ad meum inſtitutum maxime faciunt, de quibus in ſequentibus.

CAPUT XI.

Inquiritur, an Apoſtoli Epiſtolas ſuas tanquam Apoſtoli et Prophetæ, an vero tanquam Doctores ſcripſerint. Deinde Apoſtolorum officium oſtenditur.

Nemo, qui Novum Teſtamentum legit, dubitare poteſt, Apoſtolos Prophetas fuiſſe. Verum, quia Prophetæ non ſemper ex revelatione loquebantur, ſed contra admodum raro, ut in fine Cap. 1. oſtendi-

mus, dubitare poſſumus, num Apoſtoli tanquam Prophetæ ex revelatione et expreſſo mandato, ut Moſes, Jeremias, et alii, an vero tanquam privati vel doctores Epiſtolas ſcripſerint; præſertim quia in Epiſt. ad Corinth. 1. cap. 14. verſ. 6. Paulus duo prædicandi genera indicat, ex revelatione unum, ex cognitione alterum; atque ideo, inquam, dubitandum, an in Epiſtolis prophetent, an vero doceant. Verum ſi ad earum ſtylum attendere volumus, eum a ſtylo prophetiæ alieniſſimum inveniemus. Nam Prophetis uſitatiſſimum erat, ubique teſtari, ſe ex Dei edicto loqui, nempe, *ſic dicit Deus*, *ait Deus exercituum*, *edictum Dei*, *etc.*; atque hoc non tantum videtur locum habuiſſe in publicis Prophetarum concionibus, ſed etiam in Epiſtolis, quæ revelationes continebant, ut ex illa Eliæ Jehoramo ſcripta patet (vide libr. 2. Paral. cap. 21. verſ. 12.), quæ etiam incipit כה אמר יהוה *ſic dicit Deus*. At in Epiſtolis Apoſtolorum nihil ſimile legimus, ſed contra in 1. ad Corinth. cap. 7. verſ. 40. Paulus ſecundum ſuam ſententiam loquitur. Imo perplurimis in locis animi ambigui et perplexi modi loquendi occurrunt; ut (Epiſt. ad Rom. cap. 3. vſ. 28.) *arbitramur* * *igitur*, et (cap. 8. vſ. 18.) *arbitror enim ego*, et ad hunc modum plura. Præter hæc alii inveniuntur modi loquendi, ab authoritate prophetica plane remoti, nempe, *hoc autem dico ego*, *tanquam infirmus*, *non autem ex mandato* (vide Epiſtol. ad Corinth. 1. cap. 7. verſ. 6.); *conſilium do tanquam vir*, *quia Dei gratia fidelis eſt* (vide ejuſdem cap. 7. verſ. 25.), et ſic alia multa; et notandum, quod, cum in prædicto cap. ait, ſe præceptum Dei vel mandatum habere vel non habere, non intelligit præceptum vel mandatum ſibi a Deo revelatum, ſed tantum Chriſti documenta, quæ diſcipulos in monte docuit. Præterea, ſi ad modum etiam attendamus, quo in his Epiſtolis Apoſtoli doctrinam Euangelicam tradunt, eum etiam a modo Prophetarum valde diſcedere videbimus. Apoſtoli namque ubique ratiocinantur, ita ut non prophetare ſed diſputare videantur; Prophetiæ vero contra mera tantum dogmata et decreta continent, quia in iis Deus quaſi loquens introducitur, qui non ratiocinatur, ſed ex abſoluto ſuæ naturæ imperio decernit. Et etiam quia Prophetæ autho-

* Cf. Annot. XXVI.

ritas ratiocinari non patitur; quiſquis enim vult ſua dogmata ratione confirmare, eo ipſo ea arbitrali uniuſcujuſque judicio ſubmittit. Quod etiam Paulus, quia ratiocinatur, feciſſe videtur; qui in Epiſt. ad Corinth. 1. cap. 10. verſ. 15. ait, *tamquam ſapientibus loquor, judicate vos id quod dico.* Et denique quia Prophetæ res revelatas non ex virtute Luminis Naturalis, hoc eſt, non ratiocinando percipiebant, ut in Cap. 1. oſtendimus. Et quamvis in quinque libris etiam quædam per illationem concludi videantur; ſi quis tamen ad ea attenderit, eadem nullo modo tanquam peremtoria argumenta ſumi poſſe videbit. Ex. gr. cum Moſes Deuter. cap. 31. verſ. 27. Iſraëlitis dixit, *ſi, dum ego vobiſcum vixi, rebelles fuiſtis contra Deum, multo magis poſtquam mortuus ero.* Nullo modo intelligendum eſt, quod Moſes ratione convincere vult, Iſraëlitas poſt ejus mortem a vero Dei cultu neceſſario deflexuros; argumentum enim falſum eſſet, quod etiam ex ipſa Scriptura oſtendi poſſet: nam Iſraëlitæ conſtanter perſeverarunt vivente Joſua et Senibus, et poſtea etiam vivente Samuële, Davide, Salomone, etc. Quare verba illa Moſis moralis locutio tantum ſunt, qua rethorice, et prout futuram populi defectionem vividius imaginari potuerat, prædicit. Ratio autem, cur non dico, Moſen ex ſe ipſo, ut populo ſuam prædictionem veriſimilem faceret, et non tanquam Prophetam ex revelatione hæc dixiſſe, eſt, quia verſ. 21. ejuſdem cap. narratur, Deum hoc ipſum Moſi aliis verbis revelaviſſe; quem ſane non opus erat, veriſimilibus rationibus certiorem de hac Dei prædictione et decreto reddere, at neceſſe erat, ipſam in ipſius imaginatione vivide repræſentari, ut in Cap. 1. oſtendimus; quod nullo meliori modo fieri poterat, quam præſentem populi contumaciam, quam ſæpe expertus fuerat, tanquam futuram imaginando. Et ad hunc modum omnia argumenta Moſis, quæ in quinque libris reperiuntur, intelligenda ſunt; quod ſcilicet non ſunt ex ſcriniis Rationis deſumpta, ſed tantum dicendi modi, quibus Dei decreta efficacius exprimebat, et vivide imaginabatur. Nolo tamen abſolute negare, Prophetas ex revelatione argumentari potuiſſe, ſed hoc tantum affirmo, quo Prophetæ magis legitime argumentantur, eo eorum cognitio, quam rei revelatæ habent, ad naturalem magis accedit; atque ex hoc maxime dignoſci, Prophetas cognitionem ſupra naturalem habere, quod ſcili-

cet pura dogmata ſive decreta ſive ſententias loquantur; et ideo ſummum Prophetam Moſen nullum legitimum argumentum feciſſe; et contra longas Pauli deductiones et argumentationes, quales in Epiſt. ad Romanos reperiuntur, nullo modo ex revelatione ſupernaturali ſcriptas fuiſſe concedo. Itaque tam modi loquendi quam differendi Apoſtolorum in Epiſtolis clariſſime indicant, eaſdem non ex revelatione et divino mandato, ſed tantum ex ipſorum naturali judicio ſcriptas fuiſſe, et nihil continere præter fraternas monitiones mixtas urbanitate (a qua ſane prophetica authoritas plane abhorret), qualis eſt illa Pauli excuſatio in Epiſt. ad Rom. cap. 15. vſ. 15., *paulo audacius ſcripſi vobis, fratres.* Poſſumus præterea hoc ipſum ex eo concludere, quod nullibi legimus, quod Apoſtoli juſſi ſint ſcribere, ſed tantum prædicare quocunque irent, et dicta ſignis confirmare. Nam eorum præſentia et ſigna abſolute requirebantur ad gentes ad Religionem convertendas, eaſque in eadem confirmandas, ut ipſe Paulus in Epiſt. ad Rom. cap. 1. vſ. 11. expreſſe indicat; *quia valde,* inquit, *deſidero ut videam vos, ut impertiar vobis donum Spiritus ut confirmemini.* At hic objici poſſet, quod eodem modo poſſemus concludere, Apoſtolos nec etiam tanquam Prophetas prædicaviſſe: nam cum huc aut illuc prædicatum ibant, id non ex expreſſo mandato, ſicuti olim Prophetæ, faciebant. Legimus in Veteri Teſtamento, quod Jonas Niniven prædicatum ivit, ac ſimul quod eo expreſſe miſſus eſt, et quod ei revelatum fuerit id, quod ibi prædicare debebat. Sic etiam de Moſe prolixe narratur, quod in Ægyptum tanquam Dei legatus profectus eſt, et ſimul, quid populo Iſraëlitico et Regi Pharahoni dicere, et quænam ſigna ad fidem faciendam coram ipſis facere tenebatur. Eſaias, Jeremias, Ezechiël, expreſſe jubentur Iſraëlitis prædicare. Et denique nihil Prophetæ prædicaverunt, quod Scriptura non teſtetur, eos id a Deo accepiſſe. At de Apoſtolis nihil ſimile, cum huc aut illuc ibant prædicatum, in Novo Teſtamento, niſi admodum raro, legimus. Sed contra quædam reperiemus, quæ expreſſe indicant, Apoſtolos ex proprio conſilio loca ad prædicandum elegiſſe: ut contentio illa ad diſſidium uſque, Pauli et Barnabæ, de qua vide Act. cap. 15. vſ. 37, 38 *, etc. Et quod ſæpe etiam fruſtra

* Ed. Pr.: 17, 18.

aliquo ire tentaverint, ut idem Paulus in Epiſt. ad Rom. cap. 1. vſ. 13. teſtatur, nempe *his temporibus multis volui venire ad vos et prohibitus ſum;* et cap. 15. vſ. 22., *propter hoc impeditus ſum temporibus multis, quominus venirem ad vos;* et cap. denique ult. Epiſt. ad Corinth. 1. vſ. 12., *de Apollo autem fratre meo multum petii ab eo, ut proficiſceretur ad vos cum fratribus, et omnino nulla erat ei voluntas, ut veniret ad vos; cum autem ei erit opportunitas, etc.* Quare tam ex his modis loquendi, et contentione Apoſtolorum, quam ex eo quod nec, cum ad prædicandum aliquo irent, teſtetur Scriptura, ſicut de antiquis Prophetis, quod ex Dei mandato iverint, concludere debueram, Apoſtolos tanquam Doctores, et non tanquam Prophetas etiam prædicaviſſe. Verum hanc quæſtionem facile ſolvemus, modo attendamus ad differentiam vocationis Apoſtolorum et Prophetarum Veteris Teſtamenti. Nam hi non vocati ſunt ut omnibus nationibus prædicarent et prophetarent, ſed quibuſdam tantum peculiaribus; et propterea expreſſum et ſingulare mandatum ad unamquamque requirebant. At Apoſtoli vocati ſunt, ut omnibus abſolute prædicarent, omneſque ad Religionem converterent. Quocunque igitur ibant, Chriſti mandatum exequebantur; nec ipſis opus erat ut, antequam irent, res prædicandæ iiſdem revelarentur, diſcipulis ſcilicet Chriſti, quibus ipſe dixerat, *quum autem tradiderint vos, ne ſitis ſolliciti, quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illa hora, quid loquemini, etc.* (vide Matth. cap. 10. vſ. 19, 20.). Concludimus itaque, Apoſtolos ea tantum ex ſingulari revelatione habuiſſe, quæ viva voce prædicaverunt, et ſimul ſignis confirmaverunt (vide quæ in initio 2. Cap. oſtendimus); quæ autem ſimpliciter, nullis adhibitis, tanquam teſtibus, ſignis, ſcripto vel viva voce docuerunt, ea ex cognitione (naturali ſcilicet) locuti ſunt vel ſcripſerunt; qua de re vide Epiſt. ad Corinth. 1. cap. 14. vſ. 6. Nec hic nobis moram injicit, quod omnes Epiſtolæ exordiantur ab Apoſtolatus approbatione; nam Apoſtolis, ut mox oſtendam, non tantum virtus ad prophetandum, ſed etiam authoritas ad docendum conceſſa eſt. Et hac ratione concedimus, eos tanquam Apoſtolos ſuas Epiſtolas ſcripſiſſe, et hac de cauſa exordium a ſui Apoſtolatus approbatione unumquemque ſumſiſſe; vel forte, ut animum lectoris facilius ſibi con-

ciliarent, et ad attentionem excitarent, voluerunt ante omnia teſtari, ſe illos eſſe, qui omnibus fidelibus ex ſuis prædicationibus innotuerant, et qui tum claris teſtimoniis oſtenderant, ſe veram docere Religionem et ſalutis viam. Nam quæcunque ego in hiſce Epiſtolis dici video de Apoſtolorum vocatione, et Spiritu Sancto et divino quem habebant, ad eorum, quas habuerant, prædicationes referri video, iis tantum locis exceptis, in quibus Spiritus Dei et Spiritus Sanctus pro mente ſana, beata, et Deo dicata, etc. (de quibus in primo Cap. diximus) ſumitur. Ex. gr. in Epiſt. ad Corinth. 1. cap. 7. vſ. 40. ait Paulus, *beata autem eſt ſi ita maneat ſecundum ſententiam meam; puto autem etiam ego, quod Spiritus Dei ſit in me.* Ubi per *Spiritum Dei* ipſam ſuam mentem intelligit, ut ipſe orationis contextus indicat; hoc enim vult: viduam, quæ ſecundo non vult nubere marito, beatam judico ſecundum meam ſententiam, qui cœlebs vivere decrevi, et me beatum puto. Et ad hunc modum alia reperiuntur, quæ hic adferre ſupervacaneum judico. Cum itaque ſtatuendum ſit, Epiſtolas Apoſtolorum a ſolo Lumine Naturali dictatas fuiſſe, videndum jam eſt, quomodo Apoſtoli ex ſola naturali cognitione res, quæ ſub eandem non cadunt, docere poterant. Verum ſi ad illa, quæ circa Scripturæ interpretationem Cap. 7. hujus Tractatus diximus, attendamus, nulla hic nobis erit difficultas. Nam quamvis ea, quæ in Bibliis continentur, ut plurimum noſtrum captum ſuperent, poſſumus tamen ſecure de iiſdem diſſerere, modo nulla alia principia admittamus quam ea, quæ ex ipſa Scriptura petuntur; atque hoc eodem etiam modo Apoſtoli ex rebus, quas viderant, quaſque audiverant, et quas denique ex revelatione habuerant, multa concludere et elicere, eaque homines, ſi libitum iis eſſet, docere poterant. Deinde, quamvis Religio, prout ab Apoſtolis prædicabatur, nempe ſimplicem Chriſti hiſtoriam narrando, ſub Rationem non cadat, ejus tamen ſummam, quæ potiſſimum documentis moralibus conſtat, ut tota Chriſti doctrina *, poteſt unuſquiſque Lumine Naturali facile aſſequi. Denique Apoſtoli non indigebant lumine ſupernaturali ad Religionem, quam antea ſignis confirmaverant, communi hominum

* Cf. Annot. XXVII.

captui ita accommodandam, ut facile ab unoquoque ex animo acciperetur; neque etiam eodem indigebant ad homines de eadem monendos; atque hic finis Epiſtolarum eſt, homines ſcilicet ea via docere et monere, quam unuſquiſque Apoſtolorum optimam judicavit ad eoſdem in Religione confirmandos. Et hic notandum id, quod paulo ante diximus, nempe quod Apoſtoli non tantum virtutem acceperant ad hiſtoriam Chriſti tanquam Prophetæ prædicandam, eandem ſcilicet ſignis confirmando, ſed præterea etiam authoritatem docendi et monendi ea via, quam unuſquiſque optimam eſſe judicaret; quod utrumque donum Paulus in Epiſt. ad Timoth. 2. cap. 1. vſ. 11. clare his indicat, *in quo ego conſtitutus ſum præco et Apoſtolus et doctor gentium.* Et in 1. ad eund. cap. 2. vſ. 7., *cujus conſtitutus ſum ego præco et Apoſtolus* (*veritatem dico per Chriſtum, non mentior*) *doctor gentium cum fide* NB. *ac veritate.* His, inquam, clare utramque approbationem, nempe Apoſtolatûs et Doctoratûs, indicat; at authoritatem monendi quemcunque et quandocunque voluerit in Epiſt. ad Philem. vſ. 8. his ſignificat, *quamvis multam in Chriſto libertatem habeam præcipiendi tibi, quod convenit, tamen, etc.* Ubi notandum, quod, ſi ea, quæ Philemoni præcipere oportebat, Paulus ut Propheta a Deo acceperat, et tanquam Propheta præcipere debebat, tum profecto ipſi non licuiſſet Dei præceptum in preces mutare. Quare neceſſario intelligendum, eum loqui de libertate monendi, quæ ipſi tanquam Doctori, et non tanquam Prophetæ erat.

Attamen nondum ſatis clare ſequitur, Apoſtolos viam docendi, quam unuſquiſque meliorem judicaſſet, eligere potuiſſe, ſed tantum, eos ex officio Apoſtolatus non ſolum Prophetas, ſed etiam Doctores fuiſſe; niſi Rationem in auxilium vocare velimus, quæ plane docet, eum, qui authoritatem docendi habet, habere etiam authoritatem eligendi, quam velit, viam. Sed ſatius erit, rem omnem ex ſola Scriptura demonſtrare; ex ipſa enim clare conſtat, unumquemque Apoſtolorum ſingularem viam elegiſſe, nempe ex his verbis Pauli Epiſt. ad Rom. cap. 15. verſ. 20., *ſollicite curans, ut prædicarem non ubi invocatum erat nomen Chriſti, ne ædificarem ſupra alienum fundamentum.* Sane, ſi omnes eandem docendi viam habebant, et omnes ſupra idem fundamentum Chriſtianam religionem ædificaverant,

nulla ratione Paulus alterius Apoſtoli fundamenta aliena vocare poterat, utpote quæ et ipſius eadem erant. Sed quandoquidem ipſa aliena vocat, neceſſario concludendum, unumquemque Religionem diverſo fundamento ſuperædificaſſe, et Apoſtolis in ſuo doctoratu idem contigiſſe quod reliquis doctoribus, qui ſingularem docendi methodum habent: ut ſemper magis eos docere cupiant, qui plane rudes ſunt, et linguas vel ſcientias, etiam mathematicas, de quarum veritate nemo dubitat, ex nullo alio diſcere inceperunt. Deinde, ſi ipſas Epiſtolas aliqua cum attentione percurramus, videbimus, Apoſtolos in ipſa Religione quidem convenire, in fundamentis autem admodum diſcrepare. Nam Paulus, ut homines in Religione confirmaret, et iis oſtenderet ſalutem a ſola Dei gratia pendere, docuit, neminem ex operibus, ſed ſola fide gloriari poſſe, neminemque ex operibus juſtificari (vide Epiſt. ad Rom. cap. 3. verſ. 27, 28.), et porro totam illam doctrinam de prædeſtinatione. Jacobus autem contra in ſua Epiſtola, hominem ex operibus juſtificari, et non ex fide tantum (vide ejus Epiſt. cap. 2. verſ. 24.); et totam doctrinam Religionis, miſſis omnibus illis Pauli diſputationibus, paucis admodum comprehendit. Denique non dubium eſt, quin ex hoc, quod ſcilicet Apoſtoli diverſis fundamentis Religionem ſuperædificaverint, ortæ ſint multæ contentiones et ſchiſmata, quibus Eccleſia jam inde ab Apoſtolorum temporibus indeſinenter vexata fuit, et profecto in æternum vexabitur, donec tandem aliquando Religio a ſpeculationibus philoſophicis ſeparetur, et ad pauciſſima et ſimpliciſſima dogmata, quæ Chriſtus ſuos docuit, redigatur; quod Apoſtolis impoſſibile fuit, quia Euangelium ignotum erat hominibus. Adeoque ejus ne doctrinæ novitas eorum aures multum læderet, eam, quoad fieri poterat, hominum ſui temporis ingenio accommodaverunt (vide Epiſt. ad Cor. 1. cap. 9. vſ. 19, 20, etc.), et fundamentis tum temporis maxime notis et acceptis ſuperſtruxerunt; et ideo nemo Apoſtolorum magis philoſophatus eſt, quam Paulus, qui ad gentibus prædicandum vocatus fuit. Reliqui autem, qui Judæis prædicaverunt, philoſophiæ ſcilicet contemtoribus, eorum etiam ingenio ſeſe accommodaverunt (de hoc vide Epiſt. ad Galat. cap. 2. vſ. 11, etc.), et Religionem nudam a ſpeculationibus philoſophicis docuerunt. Jam

autem felix profecto noſtra eſſet ætas, ſi ipſam etiam ab omni ſuperſtitione liberam videremus.

CAPUT XII.

De vero Legis divinæ ſyngrapho, et qua ratione Scriptura Sacra vocatur, et qua ratione Verbum Dei; et denique oſtenditur, ipſam, quatenus Verbum Dei continet, incorruptam ad nos perveniſſe.

Qui Biblia, ut ut ſunt, tanquam Epiſtolam Dei e cœlo hominibus miſſam conſiderant, clamabunt ſine dubio, me peccatum in Spiritum Sanctum commiſiſſe; qui ſcilicet Dei verbum mendoſum, truncatum, adulteratum, et ſibi non conſtans ſtatuerim, noſque ejus non niſi fragmenta habere, et denique ſyngraphum pacti Dei, quod cum Judæis pepigit, periiſſe. Verum non dubito, ſi rem ipſam perpendere velint, quin ſtatim clamare deſinent. Nam tam ipſa Ratio, quam Prophetarum et Apoſtolorum ſententiæ, aperte clamant, Dei æternum verbum et pactum, veramque Religionem, hominum cordibus, hoc eſt humanæ menti, divinitus inſcriptam eſſe, eamque verum eſſe Dei ſyngraphum, quod ipſe ſuo ſigillo, nempe ſui idea, tanquam imagine ſuæ divinitatis conſignavit. Primis Judæis Religio tanquam lex ſcripto tradita eſt, nimirum quia tum temporis veluti infantes habebantur. Verum impoſterum Moſes (Deuter. cap. 30. verſ. 6.) et Jeremias (cap. 31. verſ. 33.) tempus futurum ipſis prædicant, quo Deus ſuam legem eorum cordibus inſcribet. Adeoque ſolis Judæis, et præcipue Tſaducæis, competebat olim pro lege in tabulis ſcripta pugnare, at iis minime, qui ipſam mentibus inſcriptam habent; qui igitur ad hæc attendere velit, nihil in ſupradictis reperiet, quod Dei verbo, ſive veræ Religioni et fidei, repugnet, vel quod eam infirmare poſſit, ſed contra, nos eandem confirmare; ut etiam circa finem Cap. 10. oſtendimus. Et ni hoc eſſet, plane de his tacere decreviſſem, imo libenter conceſſiſſem ad effugiendas omnes difficultates, in Scripturis profundiſſima latere myſteria; ſed quia inde intolerabilis orta eſt ſuperſtitio, et alia pernicioſiſſima incommoda, de quibus in præfatione Cap. 7. locutus ſum, his minime ſuperſedendum eſſe duxi; præſertim

quia Religio nullis ſuperſtitioſis ornamentis indiget, ſed contra de ipſius ſplendore adimitur, quando ſimilibus figmentis adornatur. At dicent, quamvis lex divina cordibus inſcripta ſit, Scripturam nihilominus Dei eſſe verbum, adeoque non magis de Scriptura quam de Dei Verbo dicere licet, eandem truncatam et depravatam eſſe. Verum ego contra vereor, ne nimis ſtudeant eſſe ſancti, et Religionem in ſuperſtitionem convertant; imo ne ſimulacra et imagines, hoc eſt chartam et atramentum, pro Dei Verbo adorare incipiant. Hoc ſcio, me nihil indignum Scriptura aut Dei verbo dixiſſe, qui nihil ſtatuerim, quod non evidentiſſimis rationibus verum eſſe demonſtraverim; et hac de cauſa etiam certo affirmare poſſim, me nihil dixiſſe, quod impium ſit, vel quod impietatem redoleat. Fateor, profanos quoſdam homines, quibus Religio onus eſt, ex his licentiam peccandi ſumere poſſe, et ſine ulla ratione, ſed tantum ut voluptati concedant, hinc concludere, Scripturam ubique eſſe mendoſam et falſificatam, et conſequenter nullius etiam authoritatis. Verum ſimilibus ſubvenire impoſſibile eſt, ſecundum illud tritum, quod nihil adeo recte dici poteſt, quin male interpretando poſſit depravari. Qui voluptatibus indulgere volunt, facile cauſam quamcumque invenire poſſunt; nec olim ii, qui ipſa originalia, arcam foederis, imo ipſos Prophetas et Apoſtolos habebant, meliores fuerunt, nec magis obtemperantes; ſed omnes, tam Judæi quam Gentiles, iidem ſemper fuerunt, et in omni ævo virtus admodum rara fuit. Attamen, ut omnem amoveam ſcrupulum, oſtendendum hic eſt, qua ratione Scriptura, et quæcunque res muta, ſacra et divina dici debeat: deinde, quid ſit revera Verbum Dei, et quod id non contineatur in certo numero librorum: et denique, Scripturam, quatenus ea docet, quæ ad obedientiam et ſalutem neceſſaria ſunt, non potuiſſe corrumpi. Nam ex his facile unuſquiſque judicare poterit, nos nihil contra Dei verbum dixiſſe, nec ullum locum impietati dediſſe.

Id ſacrum et divinum vocatur, quod pietati et religioni exercendæ deſtinatum eſt; et tamdiu tantum ſacrum erit, quamdiu homines eo religioſe utuntur; quod ſi pii eſſe deſinant, et id etiam ſimul ſacrum eſſe deſinet; at ſi idem ad res impias patrandas dedicent, tum id ipſum, quod antea ſacrum erat, immundum et profanum reddetur,

Ex. gr. locus quidam a Jacobo Patriarcha vocatus fuit בית אל *domus Dei*, quia ibi Deum ei revelatum coluit; ſed a Prophetis ille ipſe locus vocatus fuit בית און *domus iniquitatis* (vide Hamos cap. 5. vſ. 5. et Hoſeæ cap. 10. vſ. 5.), quia Iſraëlitæ ex inſtituto Jerobohami ibi idolis ſacrificare ſolebant. Aliud exemplum, quod rem clariſſime indicat. Verba ex ſolo uſu certam habent ſignificationem; et ſi ſecundum hunc eorum uſum ita diſponantur, ut homines eadem legentes ad devotionem moveant, tum illa verba ſacra erunt, et etiam liber tali verborum diſpoſitione ſcriptus. Sed ſi poſtea uſus ita pereat, ut verba nullam habeant ſignificationem, vel quod liber prorſus negligatur, ſive ex malitia, ſive quia eodem non indigent, tum et verba et liber nullius uſus neque ſanctitatis erunt. Denique ſi eadem verba aliter diſponantur, vel quod uſus prævaluerit ad eadem in contrariam ſignificationem ſumenda, tum et verba et liber, qui antea ſacri, impuri et profani erunt. Ex quo ſequitur, nihil extra mentem abſolute, ſed tantum reſpective ad ipſam, ſacrum aut profanum aut impurum eſſe. Quod etiam ex multis Scripturæ locis evidentiſſime conſtat. Jeremias (ut unum aut alterum adferam) cap. 7. vſ. 4. ait, Judæos ſui temporis falſo vocaviſſe templum Salomonis, templum Dei: nam, ut ipſe in eodem capite pergit, Dei nomen illi templo tantum ineſſe poterat *, quamdiu ab hominibus, qui ipſum colunt, et juſtitiam defendunt, frequentatur; quod ſi ab homicidis, furibus, idololatris, aliiſque nefariis hominibus frequentetur, tum foveam potius eſſe tranſgreſſorum. Quid de arca fœderis factum ſit, nihil Scriptura narrat; quod ſæpe miratus ſum; hoc tamen certum eſt, eandem periiſſe, vel cum templo combuſtam fuiſſe, etſi nihil magis ſacrum nec majoris reverentiæ apud Hebræos fuit. Hac itaque ratione Scriptura etiam tamdiu ſacra eſt, et ejus orationes divinæ, quamdiu homines ad devotionem erga Deum movet; ſed ſi ab iiſdem prorſus negligatur, ut olim a Judæis, nihil eſt præter chartam et atramentum, et ab iiſdem abſolute profanatur, et corruptioni obnoxia relinquitur; ideoque ſi tum corrumpitur aut perit, falſo tum dicitur, verbum Dei corrumpi aut perire: ſicuti etiam tempore Jeremiæ falſo

* Videtur hoc *poterat* per imprudentiam perſectæ ſententiæ additum eſſe.

diceretur, templum, quod tum temporis templum Dei eſſet, flammis periiſſe. Quod ipſe Jeremias * etiam de ipſa Lege ait: ſic namque impios ſui temporis increpat, איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת יהוה אתנו הלא לשקר עשה עט שקר סופרים *qua ratione dicitis, periti ſumus, et lex Dei nobiſcum eſt? certe fruſtra adornata fuit; calamus ſcribarum fruſtra* factus eſt; hoc eſt, falſo dicitis, vos, etſi Scriptura penes vos eſt, legem Dei habere, poſtquam ipſam irritam feciſtis. Sic etiam, cum Moſes primas tabulas fregit, ille minime verbum Dei præ ira e manibus ejecit atque fregit (nam quis hoc de Moſe et verbo Dei ſuſpicari poſſet), ſed tantum lapides, qui quamvis antea ſacri eſſent, quia iis inſcriptum erat fœdus, ſub quo Judæi Deo obedire ſe obligaverant, tamen, quia poſtea vitulum adorando pactum illud irritum fecerant, nullius prorſus tum erant ſanctitatis; et eadem etiam de cauſa fecundæ cum arca perire potuerunt. Non itaque mirum, ſi jam etiam prima originalia Moſis non extent, neque quod ea, quæ in ſuperioribus diximus, libris, quos habemus, contigerint, quando verum originale fœderis divini, et omnium ſanctiſſimum, totaliter perire potuerit. Deſinant ergo nos impietatis accuſare, qui nihil contra verbum Dei locuti ſumus, nec idem contaminavimus; ſed iram, ſi quam juſtam habere poſſint, in antiquos vertant, quorum malitia Dei arcam, templum, legem, et omnia ſacra profanavit, et corruptioni ſubjecit. Deinde, ſi ſecundum illud Apoſtoli in 2. Epiſt. ad Corinth. cap. 3. verſ. 3. Dei Epiſtolam in ſe habent, non atramento ſed Dei Spiritu, neque in tabulis lapideis ſed in tabulis carneis cordis ſcriptam, deſinant literam adorare et de eadem adeo eſſe ſolliciti.

His puto me ſatis explicuiſſe, qua ratione Scriptura sacra et divina habenda ſit. Videndum jam eſt, quid proprie intelligendum ſit per דבר יהוה *debar Jehova* (Verbum Dei). דבר *dabar* quidem ſignificat *verbum, orationem, edictum*, et *rem*. Quibus autem de cauſis res aliqua Hebraice dicitur Dei eſſe, et ad Deum refertur, in Cap. 1. oſtendimus; atque ex iis facile intelligitur, quid Scriptura ſignificare velit per verbum Dei, orationem, edictum, et rem. Omnia

* Cap. 8. vſ. 8. e memoria laudatus; in libro legitur אכן הנה לשקר עשה

itaque hic repetere non eſt opus, nec etiam quæ in Cap. 6. de miraculis tertio loco oſtendimus. Sufficit rem tantum indicare, ut, quæ de his hic dicere volumus, melius intelligantur. Nempe quod verbum Dei, quando de ſubjecto aliquo prædicatur, quod non ſit ipſe Deus, proprie ſignificat legem illam Divinam, de qua in 4. Cap. egimus: hoc eſt, Religionem toti humano generi univerſalem ſive catholicam; qua de re vide Eſaiæ cap. 1. vſ. 10. etc., ubi verum vivendi modum docet, qui ſcilicet non in cæremoniis, ſed in charitate et vero animo conſiſtit, eumque Legem, et Verbum Dei, promiſcue vocat. Sumitur deinde metaphorice pro ipſo Naturæ ordine, et fato (quia revera ab æterno divinæ naturæ decreto pendet et ſequitur); et præcipue pro eo, quod hujus ordinis Prophetæ prævideranf, idque quia ipſi res futuras per cauſas naturales non percipiebant, ſed tanquam Dei placita vel decreta. Deinde etiam ſumitur pro omni cujuſcunque Prophetæ edicto, quatenus id ſingulari ſua virtute vel dono prophetico, et non ex communi Naturali Lumine perceperat, idque potiſſimum quia revera Deum tanquam legiſlatorem percipere ſolebant Prophetæ, ut Cap. 4. oſtendimus. Tribus itaque his de cauſis Scriptura Verbum Dei appellatur; nempe quia veram docet religionem, cujus Deus æternus eſt author; deinde quia prædictiones rerum futurarum tanquam Dei decreta narrat; et denique quia ii, qui revera fuerunt ejus authores, ut plurimum non ex communi Naturali Lumine, ſed quodam ſibi peculiari docuerunt, et Deum eadem loquentem introduxerunt. Et quamvis præter hæc plura in Scriptura contineantur, quæ mere hiſtorica ſunt, et ex Lumine Naturali percepta, nomen tamen a potiore ſumitur. Atque hinc facile percipimus, qua ratione Deus author Bibliorum ſit intelligendus; nempe propter veram Religionem, quæ in iis docetur: at non quod voluerit certum numerum librorum hominibus communicare. Deinde hinc etiam ſcire poſſumus, cur Biblia in libros Veteris et Novi Teſtamenti dividantur: videlicet quia ante adventum Chriſti Prophetæ Religionem prædicare ſolebant tanquam legem Patriæ, et ex vi pacti tempore Moſis initi; poſt adventum autem Chriſti eandem tanquam legem Catholicam, et ex ſola vi paſſionis Chriſti, omnibus prædicaverunt Apoſtoli; at non quod doctrina diverſi ſint,

nec quod tanquam ſyngrapha fœderis ſcripti fuerint, nec denique quod religio catholica, quæ maxime naturalis eſt, nova eſſet, niſi reſpectu hominum, qui eam non noverant; *in mundo erat*, ait Johannes Euangeliſta cap. 1. vſ. 10., *et mundus non novit eum.* Quamvis itaque pauciores libros, tam Veteris quam Novi Teſtamenti, haberemus, non tamen Dei Verbo (per quod proprie, ut jam diximus, vera Religio intelligitur) deſtitueremur; ſicut non putamus nos eodem jam deſtitutos eſſe, etſi multis aliis præſtantiſſimis ſcriptis caremus, ut libro Legis, qui tanquam fœderis ſyngraphum religioſe in templo cuſtodiebatur, et præterea libris Bellorum, Chronologiarum, et aliis plurimis, ex quibus hi, quos Veteris Teſtamenti habemus, decerpti et collecti ſunt. Atque hoc multis præterea rationibus confirmatur. Nempe I. quia libri utriuſque Teſtamenti non fuerunt expreſſo mandato uno eodemque tempore omnibus ſæculis ſcripti, ſed caſu quibuſdam hominibus, idque prout tempus et eorum ſingularis conſtitutio exigebat, ut aperte indicant Prophetarum vocationes (qui, ut impios ſui temporis monerent, vocati ſunt), et etiam Apoſtolorum Epiſtolæ. II. quia aliud eſt, Scripturam et mentem Prophetarum, aliud autem, mentem Dei, hoc eſt ipſam rei veritatem, intelligere; ut ex eo, quod in Cap. 2. de Prophetis oſtendimus, ſequitur. Quod etiam in Hiſtoriis et miraculis locum habere oſtendimus Cap. 6. Atqui hoc de locis, in quibus de vera Religione et vera virtute agitur, minime dici poteſt. III. quia Libri Veteris Teſtamenti ex multis electi fuerunt, et a concilio tandem Phariſæorum collecti et probati, ut in Cap. 10. oſtendimus; libri autem Novi Teſtamenti decretis etiam Conciliorum quorundam in Canonem aſſumti ſunt; quorum etiam decretis plures alii, qui ſacri a multis habebantur, ut ſpurii rejecti ſunt. At horum Conciliorum (tam Phariſæorum quam Chriſtianorum) membra non conſtabant ex Prophetis, ſed tantum ex Doctoribus et peritis; et tamen fatendum neceſſario eſt, eos in hac electione verbum Dei pro norma habuiſſe; adeoque, antequam omnes libros probaverant, debuerunt neceſſario notitiam Verbi Dei habere. IV. quia Apoſtoli non tanquam Prophetæ, ſed (ut in præcedente Capite diximus) tanquam Doctores ſcripſerunt, et viam ad docendum elegerunt, quam faciliorem judicaverunt fore

diſcipulis, quos tum docere volebant; ex quo ſequitur, in iis (ut etiam in fine prædicti Capitis concluſimus) multa contineri, quibus jam ratione Religionis carere poſſumus. V. denique, quia quatuor habentur in Novo Teſtamento Euangeliſtæ; et quis credet, quod Deus quater Hiſtoriam Chriſti narrare voluerit, et ſcripto hominibus communicare? Et quamvis quædam in uno contineantur, quæ in alio non habentur, et quod unus ad alium intelligendum ſæpe juvat, inde tamen non concludendum eſt, omnia, quæ in hiſce quatuor narrantur, cognitu neceſſaria fuiſſe, et Deum eos elegiſſe ad ſcribendum, ut Chriſti hiſtoria melius intelligeretur; nam unuſquiſque ſuum Evangelium diverſo loco prædicavit, et unuſquiſque id, quod prædicaverat, ſcripſit, idque ſimpliciter, ut hiſtoriam Chriſti dilucide narraret, et non ad reliquos explicandum. Si jam ex eorum mutua collatione facilius et melius quandoque intelliguntur, id caſu contingit et paucis tantum in locis, quæ quamvis ignorarentur, hiſtoria tamen æque perſpicua eſſet, et homines non minus beati.

His oſtendimus, Scripturam ratione Religionis tantum, ſive ratione Legis Divinæ univerſalis, proprie vocari Verbum Dei. Supereſt jam oſtendere, eandem, quatenus proprie ſic vocatur, non eſſe mendoſam, depravatam, neque truncatam. Atqui id hic mendoſum, depravatum, atque truncatum voco, quod adeo perperam ſcriptum et conſtructum eſt, ut ſenſus orationis ex uſu linguæ inveſtigari, vel ex ſola Scriptura depromi, nequeat; nam affirmare nolo, quod Scriptura, quatenus Legem Divinam continet, ſemper eoſdem apices, eaſdem literas, et denique eadem verba ſervavit (hoc enim Maſoretis, et qui literam ſuperſtitioſe adorant, demonſtrandum relinquo), ſed tantum quod ſenſus, ratione cujus tantum oratio aliqua divina vocari poteſt, incorruptus ad nos pervenit, tametſi verba, quibus primo ſignificatus fuit, ſæpius mutata fuiſſe ſupponantur. Nam hoc, ut diximus, nihil Scripturæ divinitati detrahit; nam Scriptura æque divina eſſet, etſi aliis verbis aut alia lingua ſcripta fuiſſet. Quod itaque legem divi nam hac ratione incorruptam accepimus, nemo dubitare poteſt. Nam ex ipſa Scriptura abſque ulla difficultate et ambiguitate percipimus, ejus ſummam eſſe, Deum ſupra omnia amare, et proximum tanquam ſe ipſum: atqui hoc adulterium eſſe non poteſt, nec a feſtinante et

errante calamo ſcriptum; nam ſi Scriptura unquam aliud docuit, neceſſario etiam reliqua omnia docere aliter debuit, quandoquidem hoc totius Religionis fundamentum eſt, quo ſublato tota fabrica uno lapſu ruit. Adeoque talis Scriptura illa eadem non eſſet, de qua hic loquimur, ſed alius prorſus liber. Manet igitur inconcuſſum, Scripturam hoc ſemper docuiſſe, et conſequenter hic nullum errorem, qui ſenſum corrumpere poſſit, incidiſſe, qui ſtatim ab unoquoque non animadverteretur, nec aliquem hoc depravare potuiſſe, cujus malitia non illico pateret. Cum itaque hoc fundamentum ſtatuendum ſit incorruptum, idem neceſſario fatendum eſt de reliquis, quæ ex eo abſque ulla controverſia ſequuntur, et quæ etiam fundamentalia ſunt: ut, quod Deus exiſtit, quod omnibus provideat, quod ſit omnipotens, et quod piis ex ipſius decreto bene ſit, improbis vero male, et quod noſtra ſalus a ſola ejus gratia pendeat. Hæc enim omnia Scriptura perſpicue ubique docet, et ſemper docere debuit; alias reliqua omnia vana eſſent et ſine fundamento: nec minus incorrupta ſtatuenda reliqua moralia, quandoquidem ab hoc univerſali fundamento evidentiſſime ſequuntur. Videlicet, juſtitiam defendere, inopi auxilio eſſe, neminem occidere, nihil alterius concupiſcere, etc. Horum, inquam, nihil nec hominum malitia depravare, nec vetuſtas delere potuit. Quicquid enim ex his deletum eſſet, id ſtatim iterum horum univerſale fundamentum dictaviſſet, et præcipue documentum charitatis, quæ ubique in utroque Teſtamento ſumme commendatur. Adde quod, quamvis nullum facinus execrandum excogitari poſſit, quod non ſit ab aliquo commiſſum, tamen nemo eſt, qui ad facinora ſua excuſanda leges delere tentet, aut aliquid, quod impium ſit, tanquam documentum æternum et ſalutare introducere: ita enim hominum naturam conſtitutam videmus, ut unuſquiſque (ſive Rex ſive ſubditus ſit), ſi quid turpe commiſit, factum ſuum talibus circumſtantiis adornare ſtudeat, ut nihil contra juſtum et decorum commiſiſſe credatur. Concludimus itaque, abſolute totam Legem Divinam univerſalem, quam Scriptura docet, incorruptam ad noſtras manus perveniſſe. At præter hæc alia adhuc ſunt, de quibus non poſſumus dubitare, quin bona fide nobis ſint tradita. Nempe ſummæ Hiſtoriarum Scripturæ, quia notiſſimæ omnibus fuerunt. Vulgus Judæornm

ſolebat olim nationis antiquitates Pſalmis cantare. Summa etiam rerum a Chriſto geſtarum et ejus paſſio ſtatim per totum Romanum Imperium vulgata fuit. Quare minime credendum eſt, niſi maxima hominum pars in eo conveniret, quod incredibile eſt, id, quod harum hiſtoriarum præcipuum eſt, poſteros aliter tradidiſſe, quam a primis acceperant. Quicquid igitur adulteratum eſt aut mendoſum, id tantum in reliquis contingere potuit: videlicet in una aut altera Hiſtoriæ aut Prophetiæ circumſtantia, ut populus ad devotionem magis commoveretur; vel in uno aut altero miraculo, ut philoſophos torquerent; vel denique in rebus ſpeculativis, poſtquam a ſchiſmaticis in Religionem introduci inceperunt; ut ſic unuſquiſque ſua figmenta authoritate divina abutendo ſtatuminaret. Sed ad ſalutem parum refert, ſive talia depravata ſint ſive minus: quod in ſequenti Cap. ex profeſſo oſtendam, etſi ex jam dictis, et præcipue ex Cap. 2., jam conſtare puto.

CAPUT XIII.

Oſtenditur, Scripturam non niſi ſimpliciſſima docere, nec aliud præter obedientiam intendere; nec de divina natura aliud docere, quam quod homines certa vivendi ratione imitari poſſunt.

In Cap. 2. hujus Tractatus oſtendimus, Prophetas ſingularem tantum potentiam imaginandi, ſed non intelligendi habuiſſe, Deumque nulla philoſophiæ arcana, ſed res ſimpliciſſimas tantum iiſdem revelaviſſe, ſeſeque eorum præconceptis opinionibus accommodaviſſe. Oſtendimus deinde in Cap. 5., Scripturam res eo modo tradere et docere, quo facillime ab unoquoque percipi poſſunt; quæ ſcilicet non ex axiomatis et definitionibus res deducit et concatenat, ſed tantum ſimpliciter dicit, et ad fidem faciendam ſola experientia, miraculis ſcilicet et hiſtoriis, dicta confirmat, quæque etiam tali ſtylo et phraſibus narrantur, quibus maxime plebis animus commoveri poteſt: qua de re vide Cap. 6. circa ea, quæ loco III. demonſtrantur. Oſtendimus denique in Cap. 7., difficultatem intelligendi Scripturam in ſola lingua, et non in ſublimitate argumenti ſitam eſſe. His accedit, quod Prophetæ non peritis, ſed omnibus abſolute

Judæis prædicaverunt, Apoſtoli autem doctrinam Euangelicam in Eccleſiis, ubi communis omnium erat conventus, docere ſolebant: ex quibus omnibus ſequitur, Scripturæ doctrinam non ſublimes ſpeculationes neque res philoſophicas continere, ſed res tantum ſimpliciſſimas, quæ vel a quovis tardiſſimo poſſunt percipi. Non ſatis itaque mirari poſſum eorum, de quibus ſupra locutus ſum, ingenia, qui ſcilicet tam profunda in Scriptura vident myſteria, ut nulla humana lingua poſſint explicari; et qui deinde in Religionem tot res philoſophicæ ſpeculationis introduxerunt, ut Eccleſia Academia, et Religio ſcientia, vel potius altercatio videatur. Verum quid miror, ſi homines, qui lumen ſupra naturale habere jactant, philoſophis, qui nihil præter naturale habent, nolint cognitione cedere. Id ſane mirarer, ſi quid novi, quod ſolius eſſet ſpeculationis, docerent, et quod olim apud Gentiles Philoſophos non fuerit tritiſſimum (quos tamen cœcutiiſſe ajunt); nam ſi inquiras, quænam myſteria in Scriptura latere vident, nihil profecto reperies, præter Ariſtotelis, aut Platonis, aut alterius ſimilis commenta, quæ ſæpe facilius poſſit quivis Idiota ſomniare, quam literatiſſimus ex Scriptura inveſtigare. Etenim abſolute ſtatuere nolumus, ad doctrinam Scripturæ nihil pertinere, quod ſolius ſit ſpeculationis; nam in ſuperiori Cap. quædam hujus generis attulimus tanquam Scripturæ fundamentalia; ſed hoc tantum volo, talia admodum pauca atque admodum ſimplicia eſſe. Quænam autem ea ſint, et qua ratione determinentur, hic oſtendere conſtitui; quod nobis jam facile erit, poſtquam novimus, Scripturæ intentum non fuiſſe ſcientias docere; hinc enim facile judicare poſſumus, nihil præter obedientiam eandem ab hominibus exigere, ſolamque contumaciam, non autem ignorantiam damnare. Deinde, quia obedientia erga Deum in ſolo amore proximi conſiſtit (nam qui proximum diligit, eo ſcilicet fine ut Deo obſequatur, is, ut Paulus ait in Epiſtola ad Rom. cap. 13. vſ. 8., Legem implevit), hinc ſequitur, in Scriptura nullam aliam ſcientiam commendari, quam quæ omnibus hominibus neceſſaria eſt, ut Deo ſecundum hoc præſcriptum obedire poſſint, et qua ignorata, homines neceſſario debent eſſe contumaces, vel ſaltem ſine diſciplina obedientiæ; reliquas autem ſpeculationes, quæ huc directe non tendunt, ſive eæ

circa Dei, ſive circa rerum naturalium cognitionem verſentur, Scripturam non tangere, atque adeo a Religione revelata ſeparandas.

At et ſi hæc unuſquiſque, uti diximus, jam facile videre poteſt, tamen, quia hinc totius Religionis deciſio pendet, rem totam accuratius oſtendere et clarius explicare volo. Ad quod requiritur, ut ante omnia oſtendamus, intellectualem, ſive accuratam, Dei cognitionem non eſſe donum omnibus fidelibus commune, ſicuti obedientiam; deinde, cognitionem illam, quam Deus per Prophetas ab omnibus univerſaliter petiit, et unuſquiſque ſcire tenetur, nullam eſſe præter cognitionem Divinæ ejus Juſtitiæ et Charitatis. Quæ ambo ex ipſa Scriptura facile demonſtrantur. Nam I. evidentiſſime ſequitur ex Exodi cap. 6. vſ. 2., ubi Deus Moſi, ad ſingularem gratiam ipſi largitam indicandam, ait ואירא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי יהוה לא נודעתי להם *et revelatus ſum Abrahamo, Iſaaco, et Jacobo Deo Sadai, ſed nomine meo Jehova non ſum cognitus ipſis:* ubi ad meliorem explicationem notandum, El Sadai ſignificare Hebraice Deum, qui ſufficit, quia unicuique, quod ei ſufficit, dat; et quamvis ſæpe Sadai abſolute pro Deo ſumatur, non dubitandum tamen eſt, quin ubique nomen *El* Deus ſubintelligendum ſit. Deinde notandum, in Scriptura nullum nomen præter Jehova reperiri, quod Dei abſolutam eſſentiam, ſine relatione ad res creatas, indicet. Atque ideo Hebræi hoc ſolum nomen Dei eſſe proprium contendunt, reliqua autem appellativa eſſe; et revera reliqua Dei nomina, ſive ea ſubſtantiva ſint ſive adjectiva, attributa ſunt, quæ Deo competunt, quatenus cum relatione ad res creatas conſideratur, vel per ipſas manifeſtatur. Ut אל *El*, vel cum litera ה *He* paragogica אלה *Eloah* *, quod nihil aliud ſignificat quam potentem, ut notum, nec Deo competit niſi per excellentiam, ſicuti cum Paulum Apoſtolum appellamus; alias virtutes ejus potentiæ explicantur, ut El (potens), magnus, tremendus, juſtus, miſericors, etc., vel ad omnes comprehendendas ſimul hoc nomen in plurali numero uſurpatur et ſignificatione ſingulari, quod in Scriptura frequentiſſimum. Jam quandoquidem Deus Moſi dicit, ſe nomine Jehova non

* Ed. Pr.: *Eloha;* at vide Auctoris Comp. Gramm. L. H. cp. 3.

fuiſſe patribus cognitum, ſequitur, eos nullum Dei attributum noviſſe, quod ejus abſolutam eſſentiam explicat, ſed tantum ejus effecta et promiſſa, hoc eſt ejus potentiam, quatenus per res viſibiles manifeſtatur. Atqui hoc Deus Moſi non dicit ad eoſdem infidelitatis accuſandum, ſed contra ad eorum credulitatem et fidem extollendam; qua, quamvis non æque ſingularem Dei cognitionem ac Moſes habuerint, Dei tamen promiſſa fixa rataque crediderunt; non ut Moſes, qui, quamvis ſublimiores de Deo cogitationes habuerit, de divinis tamen promiſſis dubitavit, Deoque objecit, quod, loco promiſſæ ſalutis, Judæorum res in pejus mutaverit. Cum itaque Patres Dei ſingulare nomen ignoraverint, hocque Deus Moſi dicat factum, ad eorum animi ſimplicitatem et fidem laudandam, ſimulque ad commemorandam ſingularem gratiam Moſi conceſſam; hinc evidentiſſime ſequitur, id quod primo loco ſtatuimus, homines ex mandato non teneri Dei attributa cognoſcere, ſed hoc peculiare eſſe donum quibuſdam tantum fidelibus conceſſum; nec operæ pretium eſt, hoc pluribus Scripturæ teſtimoniis oſtendere; quis enim non videt, divinam cognitionem non fuiſſe omnibus fidelibus æqualem? et neminem poſſe ex mandato ſapientem eſſe, non magis quam vivere et eſſe? Viri, mulieres, pueri, et omnes, ex mandato obtemperare quidem æque poſſunt, non autem ſapere. Quod ſi quis dicat, non eſſe quidem opus Dei attributa intelligere, at omnino ſimpliciter, abſque demonſtratione, credere; is ſane nugabitur. Nam res inviſibiles, et quæ ſolius mentis ſunt objecta, nullis aliis oculis videri poſſunt, quam per demonſtrationes; qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident; atque adeo quicquid de ſimilibus auditum referunt, non magis eorum mentem tangit ſive indicat, quam verba pſittaci vel automati, quæ ſine mente et ſenſu loquuntur. Verum, antequam ulterius pergam, rationem dicere teneor, cur in Geneſi ſæpe dicitur, quod Patriarchæ nomine Jehova prædicaverint, quod plane jam dictis repugnare videtur. Sed ſi ad illa, quæ Cap. 8. oſtendimus, attendamus, facile hæc conciliare poterimus; in prædicto enim Cap. oſtendimus, ſcriptorem Pentateuchi res et loca non iiſdem præciſe nominibus indicare, quæ eodem tempore, de quo loquitur, obtinebant, ſed iis, quibus tempore ſcriptoris melius innotuerant,

Deus igitur in Geneſi Parriarchis prædicatus nomine Jehova indicatur, non quia Patribus hoc nomine innotuerat, ſed quia hoc nomen apud Judæos ſummæ erat reverentiæ: hoc, inquam, neceſſario dicendum, quandoquidem in hoc noſtro textu Exodi expreſſe dicitur, Deum hoc nomine non fuiſſe cognitum Patriarchis, et etiam quod Exodi cap. 3. 13. Moſes Dei nomen ſcire cupit: quod ſi antea notum fuiſſet, fuiſſet ſaltem et ipſi etiam notum. Concludendum igitur ut volebamus; nempe, fideles Patriarchas hoc Dei nomen ignoraviſſe, Deique cognitionem donum Dei, non autem mandatum eſſe.

Tempus igitur eſt, ut ad ſecundum tranſeamus, nempe ad oſtendendum, Deum nullam aliam ſui cognitionem ab hominibus per Prophetas petere, quam cognitionem divinæ ſuæ Juſtitiæ et Charitatis, hoc eſt talia Dei attributa, quæ homines certa vivendi ratione imitari poſſunt: quod quidem Jeremias expreſſiſſimis verbis docet. Nam cap. 22. vſ. 15, 16. de Rege Joſia loquens hæc ait, אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה * אז טוב לו דן דין עני ואביון אז טוב לו הלא היא הדעת אותי נאם יהוה ונו *Pater tuus quidem comedit et bibit, et fecit judicium et juſtitiam, tum ei bene* fuit; *judicavit jus pauperis et indigentis, tum ipſi bene* fuit; *nam* NB. *hoc eſt me cognoſcere, dixit Jehova.* Nec minus clara ſunt, quæ habentur cap. 9. vſ. 23. **, nempe אך *,* בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני יהוה עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם יהוה *ſed in hoc tantum glorietur unuſquiſque, me intelligere et cognoſcere, quod ego Jehova facio charitatem, judicium, et juſtitiam in terra, nam his delector, ait Jehova.* Colligitur hoc etiam præterea ex Exodi cap. 34. vſ. 6, 7., ubi Deus Moſi, cupienti ipſum videre et noſcere, nulla alia attributa revelat, quam quæ divinam Juſtitiam et Charitatem explicant. Denique illud Johannis, de quo etiam in ſequentibus, apprime hic notandum venit; qui ſcilicet, quia nemo Deum vidit, Deum per ſolam charitatem explicat, concluditque, eum revera Deum habere et noſcere, qui charitatem habet. Videmus

---

* Ed. Pr. addit: בארץ.

** Ed. Pr.: 24.

, Sic pro כי אם.

itaque, Jeremiam, Moſen, Johannem Dei cognitionem, quam unuſquiſque ſcire tenetur, paucis comprehendere, eamque in hoc ſolo, ut volebamus, ponere; quod ſcilicet Deus ſit ſumme juſtus et ſumme miſericors, ſive unicum veræ vitæ exemplar. His accedit, quod Scriptura nullam Dei definitionem expreſſe tradit, nec alia Dei attributa amplectenda præter modo dicta præſcribat, nec ex profeſſo, ut hæc, commendet. Ex quibus omnibus concludimus, intellectualem Dei cognitionem, quæ ejus naturam prout in ſe eſt conſiderat, et quam naturam homines certa vivendi ratione imitari non poſſunt, neque tanquam exemplum ſumere ad veram vivendi rationem inſtituendam, ad fidem et religionem revelatam nullo modo pertinere, et conſequenter homines circa hanc ſine ſcelere toto cœlo errare poſſe. Minime itaque mirum, quod Deus ſeſe imaginationibus et præconceptis Prophetarum opinionibus accommodaverit, quodque fideles diverſas de Deo foverint ſententias, ut in Cap. 2. multis exemplis oſtendimus. Deinde minime etiam mirum, quod ſacra volumina ubique adeo improprie de Deo loquantur, eique manus, pedes, oculos, aures, mentem, et motum localem tribuant, et præterea etiam animi commotiones, ut quod ſit zelotypus, miſericors, etc., et quod denique ipſum depingant tanquam Judicem, et in cœlis tanquam in ſolio regio ſedentem, et Chriſtum ad ipſius dextram. Loquuntur nimirum ſecundum captum vulgi, quem Scriptura non doctum, ſed obedientem reddere ſtudet. Communes tamen Theologi quicquid horum Lumine Naturali videre potuerunt, cum divina natura non convenire, metaphorice * interpretandum, et quicquid eorum captum effugit, ſecundum literam accipiendum, contenderunt. Sed, ſi omnia, quæ in Scriptura hujus generis reperiuntur, eſſent neceſſario metaphorice interpretanda et intelligenda, tum Scriptura non plebi et rudi vulgo, ſed peritiſſimis tantum, et maxime Philoſophis ſcripta eſſet. Quinimo, ſi impium eſſet, pie et ſimplicitate animi hæc, quæ modo retulimus, de Deo credere; profecto maxime cavere debuiſſent Prophetæ, ſaltem propter vulgi imbecillitatem, a ſimilibus phraſibus, et contrà Dei attributa, prout unuſquiſque eadem amplecti tenetur,

* Ed. Pr.: *methaphorico.* Cf. autem jam proxima ſententia,

ante omnia ex profeſſo et clare docere, quod nullibi factum eſt. Adeoque minime credendum, opiniones abſolute conſideratas, abſque reſpectu ad opera, aliquid pietatis aut impietatis habere, ſed ea tandum de cauſa hominem aliquid pie aut impie credere dicendum, quatenus ex ſuis opinionibus ad obedientiam movetur, vel ex iiſdem licentiam ad peccandum aut rebellandum ſumit; ita ut, ſi quis vera credendo fiat contumax, is revera impiam, et ſi contrà falſa credendo obediens, piam habet fidem. Veram enim Dei cognitionem non mandatum, ſed donum divinum eſſe oſtendimus, Deumque nullam aliam ab hominibus petiiſſe, quam cognitionem divinæ ſuæ Juſtitiæ et Charitatis; quæ cognitio non ad ſcientias, ſed tantum ad obedientiam neceſſaria eſt.

CAPUT XIV.

Quid ſit Fides, quinam fideles; Fidei fundamenta determinantur, et ipſa a Philoſophia tandem ſeparatur.

Ad veram Fidei cognitionem apprime neceſſarium eſſe, ſcire, quod Scriptura accommodata ſit non tantum captui Prophetarum, ſed etiam varii et inconſtantis Judæorum vulgi, nemo, qui vel leviter attendit, ignorare poteſt; qui enim omnia, quæ in Scriptura habentur, promiſcue amplectitur, tanquam univerſalem et abſolutam de Deo doctrinam, nec accurate cognovit, quidnam captui vulgi accommodatum ſit, non poterit vulgi opiniones cum divina doctrina non confundere, et hominum commenta et placita pro divinis documentis non venditare, Scripturæque authoritate non abuti. Quis, inquam, non videt, hanc maximam eſſe cauſam, cur ſectarii tot, tamque contrarias, opiniones tanquam fidei documenta doceant, multiſque Scripturæ exemplis confirment, unde apud Belgas dudum in uſum Proverbii abierit, *geen ketter ſonder letter.* Libri namque ſacri non ab uno ſolo, nec unius ætatis vulgo ſcripti fuerunt, ſed a plurimis diverſi ingenii diverſique ævi viris; quorum ſi omnium tempus computare velimus, fere bis mille annorum, et forte multo longius invenietur. Sectarios tamen iſtos nolumus ea de cauſa impietatis

accuſare, quod ſcilicet verba Scripturæ ſuis opinionibus accommodant; ſicuti enim olim ipſa captui vulgi accommodata fuit, ſic etiam unicuique eandem ſuis opinionibus accommodare licet, ſi videt, ſe ea ratione Deo, in iis, quæ juſtitiam et charitatem ſpectant, pleniore animi conſenſu obedire poſſe; ſed ideo eoſdem accuſamus, quod hanc eandem libertatem reliquis nolunt concedere, ſed omnes, qui cum iiſdem non ſentiunt, quanquam honeſtiſſimi et veræ virtuti obtemperantes ſint, tanquam Dei hoſtes tamen perſequuntur, et contra eos, qui iis aſſentantur, quamvis impotentiſſimi animi ſint, tamen tanquam Dei electos diligunt; quo nihil profecto ſceleſtius, et Reipublicæ magis pernicioſum, excogitari poteſt. Ut igitur conſtet, quouſque, ratione Fidei, uniuſcujuſque libertas ſentiendi, quæ vult, ſe extendit, et quoſnam, quamvis diverſa ſentientes, tanquam fideles tamen aſpicere tenemur; Fides ejuſque fundamentalia determinanda ſunt; quod quidem in hoc Capite facere conſtitui, ſimulque Fidem a Philoſophia ſeparare, quod totius operis præcipuum intentum fuit. Ut hæc igitur ordine oſtendam, ſummum totius Scripturæ intentum repetamus; id enim nobis veram normam Fidei determinandæ indicabit. Diximus in ſuperiori Capite, intentum Scripturæ eſſe tantum, obedientiam docere. Quod quidem nemo inficias ire poteſt. Quis enim non videt, utrumque Teſtamentum nihil eſſe præter obedientiæ diſciplinam? nec aliud utrumque intendere, quam quod homines ex vero animo obtemperent? Nam, ut jam omittam, quæ in ſuperiori Capite oſtendi, Moſes non ſtuduit Iſraëlitas Ratione convincere, ſed pacto, juramentis, et beneficiis obligare; deinde populo legibus obtemperare ſub pœna interminatus eſt, et præmiis eundem ad id hortatus *; quæ omnia media non ad ſcientias, ſed ad ſolam obedientiam ſunt. Euangelica autem doctrina nihil præter ſimplicem fidem continet: nempe Deo credere eumque revereri, ſive, quod idem eſt, Deo obedire. Non opus igitur habeo, ad rem manifeſtiſſimam demonſtrandam, textus Scripturæ, qui obedientiam commendant, et quorum per plures in utroque Teſtamento reperiuntur, coacervare. Deinde, quidnam unuſquiſque exequi debeat, ut Deo obſequatur,

* Ed. Pr.: *hortatur*.

ipſa etiam Scriptura plurimis in locis quam clariſſime docet: nempe totam legem in hoc ſolo conſiſtere, in amore ſcilicet erga proximum; quare nemo etiam negare poteſt, quod is, qui ex Dei mandato proximum tanquam ſe ipſum diligit, revera eſt obediens et ſecundum legem beatus, et qui contra odio habet, vel negligit, rebellis eſt et contumax. Denique apud omnes in confeſſo eſt, Scripturam non ſolis peritis, ſed omnibus cujuſcunque ætatis et generis hominibus, ſcriptam et vulgatam fuiſſe; atque ex his ſolis evidentiſſime ſequitur, nos ex Scripturæ juſſu nihil aliud teneri credere, quam id, quod ad hoc mandatum exequendum abſolute neceſſarium ſit. Quare hoc ipſum mandatum unica eſt totius fidei catholicæ norma, et per id ſolum omnia fidei dogmata, quæ ſcilicet unuſquiſque amplecti tenetur, determinanda ſunt. Quod cum manifeſtiſſimum ſit, et quod ex hoc ſolo fundamento vel ſola Ratione omnia legitime poſſunt deduci, judicet unuſquiſque, qui fieri potuit, ut tot diſſenſiones in Eccleſia ortæ ſint? et an aliæ potuerint eſſe cauſæ, quam quæ in initio Cap. 7. dictæ ſunt? Eæ itaque ipſæ me cogunt, hic oſtendere modum et rationem determinandi ex hoc invento fundamento Fidei dogmata; nam ni hoc fecero, remque certis regulis determinavero, merito credar, me huc uſque parum promoviſſe, quandoquidem unuſquiſque quicquid velit ſub hoc etiam prætextu, quod ſcilicet medium neceſſarium ſit ad obedientiam, introducere poterit; præſertim quando de divinis attributis fuerit quæſtio.

Ut itaque rem totam ordine oſtendam, a Fidei definitione incipiam, quæ ex hoc dato fundamento ſic definiri debet, nempe quod nihil aliud ſit, quam de Deo talia ſentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia, et *, hac obedientia poſita, neceſſario ponuntur. Quæ definitio adeo clara eſt, et adeo manifeſte ex modo demonſtratis ſequitur, ut nulla explicatione indigeat. Quæ autem ex eadem ſequuntur, paucis jam oſtendam. Videlicet I., Fidem non per ſe, ſed tantum ratione obedientiæ ſalutiferam eſſe, vel, ut ajt Jacob. cap. 2. vſ. 17., fidem per ſe abſque operibus mortuam eſſe; qua de

* Deſideratur hic pronomen *quæ;* cff. autem ſupra pp. 35. vſ. 25., 62. ann., 116. vſ. 9—10, et infra Cap. 16. verſus finem.

re vide totum hujus Apoſtoli prædictum caput. II. ſequitur, quod is, qui vere eſt obediens, neceſſario veram et ſalutiferam habet fidem; obedientiâ enim poſitâ, et fidem neceſſario poni diximus; quod etiam idem Apoſtolus cap. 2. vſ. 18. expreſſe ait, nempe his, *oſtende mihi fidem tuam abſque operibus, et ego oſtendam tibi ex operibus meis fidem meam.* Et Johannes in Epiſt. 1. cap. 4. verſ. 7, 8., *quiſquis diligit* (ſcilicet proximum), *ex Deo natus eſt, et novit Deum; qui non diligit, non novit Deum; nam Deus eſt Charitas.* Ex quibus iterum ſequitur, nos neminem judicare poſſe fidelem aut infidelem eſſe, niſi ex operibus. Nempe ſi opera bona ſunt, quamvis dogmatibus ab aliis fidelibus diſſentiat, fidelis tamen eſt; et contra, ſi mala ſunt, quamvis verbis conveniat, infidelis tamen eſt. Obedientiâ enim poſitâ fides neceſſario ponitur, et fides abſque operibus mortua eſt. Quod etiam idem Johannes verſ. 13. ejuſdem cap. expreſſe docet. *Per hoc*, inquit, *cognoſcimus, quod in eo manemus, et ipſe manet in nobis, quod de Spiritu ſuo dedit nobis*, nempe Charitatem. Dixerat enim antea, Deum eſſe Charitatem, unde (ex ſuis ſcilicet tum receptis principiis) concludit, eum revera Spiritum Dei habere, qui Charitatem habet. Imo, quia nemo Deum vidit, inde concludit, neminem Deum ſentire vel animadvertere, niſi ex ſola Charitate erga proximum; atque adeo neminem etiam aliud Dei attributum noſcere poſſe, præter hanc Charitatem, quatenus de eadem participamus. Quæ quidem rationes ſi non peremtoriæ ſunt, ſatis tamen clare Johannis mentem explicant; ſed longe clarius, quæ habentur cap. 2. verſ. 3, 4. ejuſdem Epiſt., ubi expreſſiſſimis verbis id, quod hic volumus, docet. *Et per hoc*, inquit, *ſcimus, quod ipſum novimus, ſi præcepta ipſius obſervamus. Qui dicit, novi eum, et præcepta ejus non obſervat, mendax eſt, et in eo non eſt veritas.* Atque ex his iterum ſequitur, eos revera Antichriſtos eſſe, qui viros honeſtos, et qui Juſtitiam amant, perſequuntur, propterea quod ab ipſis diſſentiunt, et cum ipſis eadem fidei dogmata non defendunt. Qui enim Juſtitiam et Charitatem amant, eos per hoc ſolum fideles eſſe ſcimus; et qui fideles perſequitur, Antichriſtus eſt. Sequitur denique, Fidem non tam requirere vera quam pia dogmata, hoc eſt talia, quæ animum ad obedientiam movent, tametſi inter ea plurima ſint, quæ nec

umbram veritatis habent; dummodo tamen is, qui eadem amplectitur, eadem falfa effe ignoret, alias rebellis neceffario effet. Quomodo enim fieri poffet, ut aliquis, qui Juftitiam amare et Deo obfequi ftudet, tanquam divinum adoret, quod a divina natura alienum fcit effe: at animi fimplicitate errare poffunt homines, et Scriptura non ignorantiam, fed folam contumaciam, ut jam oftendimus, damnat; imo ex fola Fidei definitione hoc neceffario fequitur, cujus omnes partes ex univerfali jam oftenfo fundamento, et unico totius Scripturæ intento, nifi noftra placita admifcere lubet, peti debent; atqui hæc non expreffe exigit vera, fed talia dogmata, quæ ad obedientiam neceffaria funt; quæ fcilicet animum in amore erga proximum confirment, cujus tantum ratione unufquifque in Deo (ut cum Johanne loquar), et Deus in unoquoque eft. Cum itaque uniufcujufque fides ratione obedientiæ vel contumaciæ tantum, et non ratione veritatis aut falfitatis, pia vel impia fit habenda, et nemo dubitet, commune hominum ingenium varium admodum effe, nec omnes in omnibus æque acquiefcere, fed opiniones diverfo modo homines regere, quippe quæ hunc ad devotionem, eæ ipfæ alterum ad rifum et contemtum movent; hinc fequitur, ad Fidem Catholicam five univerfalem nulla dogmata pertinere, de quibus inter honeftos poteft dari controverfia. Quæ enim ejus naturæ funt, refpectu unius pia, et refpectu alterius impia effe poffunt; quandoquidem ex folis operibus funt judicanda. Ad Fidem ergo Catholicam ea folummodo dogmata pertinent, quæ erga Deum obedientia abfolute ponit, et quibus ignoratis, obedientia eft abfolute impoffibilis; de reliquis autem, prout unufquifque, quia fe ipfum melius novit, fibi, ad fe in amore Juftitiæ confirmandum, melius effe viderit, fentire debet. Et hac ratione puto nullum locum controverfiis in Eccleſia relinqui.

Nec jam verebor Fidei Univerfalis dogmata, five univerfæ Scripturæ intenti fundamentalia, enumerare, quæ (ut ex iis, quæ in his duobus Capitibus oftendimus, evidentiffime fequitur) omnia huc tendere debent, nempe dari Ens fupremum, quod Juftitiam et Charitatem amat, cuique omnes, ut falvi fint, obedire tenentur, eumque cultu Juftitiæ et Charitate erga proximum adorare; atque hinc facile omnia determinantur, quæque adeo nulla præter hæc funt. Videli-

cet I. Deum, hoc eſt ens ſupremum, ſumme juſtum et miſericordem, ſive veræ vitæ exemplar, exiſtere; qui enim neſcit, vel non credit, ipſum exiſtere, ei obedire nequit, neque eum Judicem noſcere. II. eum eſſe unicum: hoc enim etiam ad ſupremam devotionem, admirationem, et amorem erga Deum abſolute requiri, nemo dubitare poteſt. Devotio namque, admiratio, et amor, ex ſola excellentia unius ſupra reliquos orientur. III. eum ubique eſſe præſentem, vel omnia ipſi patere. Si res ipſum latere crederentur, vel ipſum omnia videre ignoraretur, de æquitate ejus Juſtitiæ, qua omnia dirigit, dubitaretur, vel ipſa ignoraretur. IV. ipſum in omnia ſupremum habere jus et dominium, nec aliquid jure coactum, ſed ex abſoluto beneplacito et ſingulari gratia facere. Omnes enim ipſi abſolute obedire tenentur, ipſe autem nemini. V. cultum Dei, ejuſque obedientiam, in ſola Juſtitia et Charitate, ſive amore erga proximum, conſiſtere. VI. omnes, qui hac vivendi ratione Deo obediunt, ſalvos tantum eſſe; reliquos autem, qui ſub imperio voluptatum vivunt, perditos. Si homines hoc firmiter non crederent, nihil cauſæ eſſet, cur Deo potius quam voluptatibus obtemperare mallent. VII. denique, Deum pœnitentibus peccata condonare. Nullus enim eſt, qui non peccet; ſi igitur hoc non ſtatueretur, omnes de ſua ſalute deſperarent, nec ulla eſſet ratio, cur Deum miſericordem crederent; qui autem hoc firmiter credit, videlicet Deum ex miſericordia et gratia, qua omnia dirigit, hominum peccata condonare, et hac de cauſa in Dei amore magis incenditur, is revera Chriſtum ſecundum Spiritum novit, et Chriſtus in eo eſt. Atque hæc omnia nemo ignorare poteſt, apprime cognitu neceſſaria eſſe, ut homines, nullo excepto, ex præſcripto Legis ſupra explicato, Deo obedire poſſint; nam horum aliquo ſublato, tollitur etiam obedientia. Cæterum, quid Deus, ſive illud veræ vitæ exemplar, ſit: an ſcilicet ſit ignis, ſpiritus, lux, cogitatio, etc., id nihil ad Fidem; ut nec etiam, qua ratione ſit veræ vitæ exemplar, an ſcilicet propterea, quod animum juſtum et miſericordem habet, vel quia res omnes per ipſum ſunt et agunt, et conſequenter nos etiam per ipſum intelligimus, et per ipſum id, quod verum, æquum, et bonum eſt, videmus? Perinde eſt, quicquid de his unuſquiſque ſtatuerit.

Deinde nihil etiam ad Fidem, ſi quis credat, quod Deus ſecundum eſſentiam vel ſecundum potentiam ubique ſit; quod res dirigit ex libertate vel neceſſitate naturæ; quod leges tanquam princeps præſcribat, vel tanquam æternas veritates doceat; quod homo ex arbitrii libertate vel ex neceſſitate divini decreti Deo obediat; quodque denique præmium bonorum et pœna malorum naturalis vel ſupranaturalis ſit. Hæc, et ſimilia, inquam, nihil refert in reſpectu Fidei, qua ratione unuſquiſque intelligat; dummodo nihil eum in finem concludat, ut majorem licentiam ad peccandum ſumat, vel ut minus fiat Deo obtemperans; quinimo unuſquiſque, ut jam ſupra diximus, hæc Fidei dogmata ad ſuum captum accommodare tenetur, eaque ſibi eo modo interpretari, quo ſibi videtur eadem facilius, ſine ulla hæſitatione, ſed integro animi conſenſu, amplecti poſſe, ut conſequenter Deo pleno animi conſenſu obediat. Nam, ut jam etiam monuimus, ſicuti olim Fides ſecundum captum et opiniones Prophetarum et vulgi illius temporis revelata ſcriptaque fuit, ſic etiam jam unuſquiſque tenetur eandem ſuis opinionibus accommodare, ut ſic ipſam abſque ulla mentis repugnantia ſineque ulla hæſitatione amplectatur; oſtendimus enim, Fidem non tam veritatem quam pietatem exigere, et non niſi ratione obedientiæ piam et ſalutiferam eſſe; et conſequenter neminem niſi ratione obedientiæ fidelem eſſe. Quare non ille, qui optimas oſtendit rationes, optimam neceſſario oſtendit fidem, ſed ille, qui optima oſtendit opera Juſtitiæ et Charitatis. Quæ doctrina quam ſalutaris quamque neceſſaria ſit in Republica, ut homines pacifice et concorditer vivant, quotque, inquam, quantaſque perturbationum et ſcelerum cauſas præſcindat, omnibus judicandum relinquo. Atque hic, antequam ulterius pergam, notandum venit, nos ex modo oſtenſis facile reſpondere poſſe ad objectiones, quas Cap. 1. movimus, quando de Deo cum Iſraëlitis ex Monte Sinai loquente verba fecimus. Nam quamvis vox illa, quam Iſraëlitæ audiverunt, illis hominibus nullam philoſophicam ſeu mathematicam certitudinem de Dei exiſtentia dare potuerat, ſufficiebat tamen ad eoſdem in admirationem Dei, prout ipſum antea noverant, rapiendos, et ad obedientiam inſtigandos; qui finis illius ſpectaculi fuit. Nam Deus non volebat Iſraëlitas ſuæ eſſentiæ abſoluta attributa

docere (nulla enim tum temporis revelavit), ſed eorum animum contumacem frangere et ad obedientiam trahere; ideoque non rationibus, ſed tubarum ſtrepitu, tonitru, et fulminibus eoſdem adorſus eſt (vide Exodi cap. 20. vſ. 20.).

Supereſt jam, ut tandem oſtendam, inter Fidem, ſive Theologiam, et Philoſophiam nullum eſſe commercium nullamve affinitatem; quod jam nemo poteſt ignorare, qui harum duarum facultatum et ſcopum et fundamentum novit, quæ ſane toto cœlo diſcrepant. Philoſophiæ enim ſcopus nihil eſt præter veritatem; Fidei autem, ut abunde oſtendimus, nihil præter obedientiam et pietatem. Deinde Philoſophiæ fundamenta notiones communes ſunt, et ipſa ex ſola Natura peti debet; Fidei autem hiſtoriæ et lingua, et ex ſola Scriptura et revelatione petenda, ut in 7. Cap. oſtendimus. Fides igitur ſummam unicuique libertatem ad philoſophandum concedit; ut quicquid velit, de rebus quibuſcumque, ſine ſcelere ſentire poſſit, et eos tantum tanquam hæreticos et ſciſmaticos damnat, qui opiniones docent ad contumaciam, odia, contentiones, et iram ſuadendum: et eos contra fideles tantum habet, qui Juſtitiam et Charitatem, pro viribus ſuæ Rationis et facultatibus, ſuadent. Denique, quoniam hæc, quæ hic oſtendimus, præcipua ſunt, quæ in hoc tractatu intendo, volo, antequam ulterius pergam, lectorem enixiſſime rogare, ut hæc duo Capita attentius legere, et iterum atque iterum perpendere dignetur; et ſibi perſuaſum habeat, nos non eo ſcripſiſſe animo, ut nova introduceremus, ſed ut depravata corrigeremus, quæ tandem aliquando correcta videre ſperamus.

CAPUT XV.

Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiæ ancillari, oſtenditur; et ratio, qua nobis S. Scripturæ authoritatem perſuademus.

Qui Philoſophiam a Theologia ſeparare neſciunt, diſputant, num Scriptura Rationi, an contra Ratio Scripturæ debeat ancillari; hoc eſt, an ſenſus Scripturæ Rationi, an vero Ratio Scripturæ accommodari debeat: atque hoc a Scepticis, qui Rationis certitudinem negant, illud autem a Dogmaticis defenditur. Sed, tam hos quam

illos toto cœlo errare, ex jam dictis conſtat. Nam utram ſequamur ſententiam, vel Rationem vel Scripturam corrumpere neceſſe eſt. Oſtendimus enim, Scripturam non res philoſophicas, ſed ſolam pietatem docere, et omnia, quæ in eadem continentur, ad captum et præconceptas opiniones vulgi fuiſſe accommodata. Qui igitur ipſam ad Philoſophiam accommodare vult, is ſane Prophetis multa, quæ ne per ſomnium * cogitarunt, affinget, et perperam eorum mentem interpretabitur; qui autem contrà Rationem et Philoſophiam Theologiæ ancillam facit, is antiqui vulgi præjudicia tanquam res divinas tenetur admittere, et iiſdem mentem occupare et obcœcare. Adeoque uterque, hic ſcilicet ſine Ratione, ille vero cum Ratione, inſaniet. Primus, qui inter Phariſæos aperte ſtatuit, Scripturam Rationi eſſe accommodandam, fuit Maimonides (cujus quidem ſententiam Cap. 7. recenſuimus, multiſque argumentis refutavimus); et quamvis hic author magnæ inter eos fuerit authoritatis, eorum tamen maxima pars hac in re ab eo recedit, et pedibus it in ſententiam cujuſdam R. Jehudæ Alpakhar, qui errorem Maimonidis vitare cupiens in alterum ei contrarium incidit. Statuit ſcilicet [1], Rationem Scripturæ ancillari debere, eique prorſus ſubmitti; nec aliquid in Scriptura propterea metaphorice explicandum ſenſit, quod literalis ſenſus Rationi, ſed tantum quia ipſi Scripturæ, hoc eſt claris ejus dogmatibus, repugnat. Atque hinc hanc univerſalem regulam format, videlicet, quicquid Scriptura dogmatice docet ** et expreſſis verbis affirmat, id ex ſola ejus authoritate tanquam verum abſolute admittendum; nec ullum aliud dogma in Bibliis reperietur, quod ei directe repugnet, ſed tantum per conſequentiam; quia ſcilicet modi loquendi Scripturæ ſæpe videntur ſupponere aliquid contrarium ei, quod expreſſe docuit: et propterea tantum eadem loca metaphorice explicanda. Ex. gr. Scriptura clare docet, Deum eſſe unicum (vide Deut. cap. 6. vſ. 4.), nec ullibi alius locus reperitur directe affirmans, dari plures Deos; at quidem plura ubi Deus de ſe, et Prophetæ de Deo, in plurali

* Cf. ſupra p. 70. ann.

[1] NB. Memini me hæc olim legiſſe in Epiſtola contra Maimonidem, quæ inter Epiſtolas, quæ Maimonidis dicuntur, habetur.

** Cf. Annot. XXVIII.

numero loquuntur; qui modus tantum loquendi ſupponit, non autem ipſius orationis intentum indicat, plures eſſe Deos; et ideo ipſa omnia metaphorice explicanda, ſcilicet non quia Rationi repugnat, plures dari, ſed quia ipſa Scriptura directe affirmat, unicum eſſe Deum. Sic etiam, quia Scriptura Deut. cap. 4. verſ. 15. directe (ut putat) affirmat, Deum eſſe incorporeum, ideo, ex ſola ſcilicet hujus loci, et non Rationis authoritate, tenemur credere, Deum non habere corpus; et conſequenter ex ſola Scripturæ authoritate omnia loca metaphorice explicare tenemur, quæ Deo manus, pedes, etc. tribuunt, quorumque ſolus modus loquendi videtur Deum corporeum ſupponere. Hæc eſt hujus authoris ſententia; quem, quatenus Scripturas per Scripturas explicare vult, laudo, at miror, quod vir Ratione præditus ipſam deſtruere ſtudeat. Verum quidem eſt, Scripturam per Scripturam explicandam eſſe, quamdiu de ſolo orationum ſenſu et mente Prophetarum laboramus; ſed poſtquam verum ſenſum eruimus, neceſſario judicio et Ratione utendum, ut ipſi aſſenſum præbeamus. Quod ſi Ratio, quamvis reclamet Scripturæ, tamen plane ſubmittenda eſt, quæſo an id cum, vel ſine ratione, ut cœci, facere debemus? Si hoc, ſtulte ſane et ſine judicio agimus; ſi illud, ex ſolo igitur Rationis imperio Scripturam amplectimur, quam igitur, ſi eidem repugnaret, non amplecteremur. Et, quæſo, quis mente aliquid amplecti poteſt reclamante Ratione? quid enim aliud eſt, mente aliquid negare, quam quod Ratio reclamat? Et profecto non ſatis mirari poſſum, quod Rationem, donum maximum et lucem divinam, mortuis literis, et quæ humana malitia depravari potuerunt, ſubmittere velint; et quod nullum exiſtimetur ſcelus, contra Mentem, verum Dei verbi ſyngraphum, indigne loqui, eamque corruptam, cœcam, et perditam ſtatuere, at maximum habeatur ſcelus, talia de litera et verbi Dei idolo cogitare. Pium eſſe putant, Rationi et proprio judicio nihil fidere, at impium, de fide eorum dubitare, qui nobis Libros Sacros tradiderunt; quod quidem mera ſtultitia eſt, non pietas. Sed, quæſo, quid eos ſollicitat? quid timent? an Religio et Fides defendi non poſſunt, niſi homines data opera omnia ignorent et Rationi prorſus valedicant? profecto, ſi hoc credunt, Scripturæ magis timent quam fidunt. Sed longe abſit, quod Religio et pietas Rationem, aut quod

Ratio Religionem ſibi ancillari velit, et quod utraque ſuum regnum ſumma cum concordia obtinere nequeat; qua de re ſtatim, nam hic ante omnia iſtius Rabini Regulam examinare libet. Is, uti diximus, vult, nos id omne, quod Scriptura affirmat aut negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falſum rejicere, teneri: deinde, Scripturam nunquam aliquid expreſſis verbis affirmare vel negare, contrarium ei, quod in alio loco affirmavit vel negavit. Quæ duo quam temere dicta ſint, nemo ignorare poteſt. Nam (ut jam omittam quod non animadverterit, Scripturam diverſis libris conſtare, diverſis temporibus, diverſis hominibus, et denique a diverſis authoribus ſcriptam eſſe; tum hoc alterum, quod hæc ex propria authoritate, et Ratione et Scriptura nihil tale dicentibus, ſtatuat) debuiſſet enim oſtendere, omnia loca, quæ non niſi per conſequentiam aliis repugnant, poſſe ex natura linguæ et ratione loci commode metaphorice explicari; deinde, Scripturam ad noſtras manus incorruptam veniſſe. Sed rem ordine examinemus; et quidem circa primum rogo, quid, ſi Ratio reclamet? an nihilominus tenemur id, quod Scriptura affirmat vel negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falſum rejicere? At forte addet, nihil in Scriptura reperiri, quod Rationi repugnet. Verum ego inſto, ipſam expreſſe affirmare et docere, Deum eſſe zelotypum (nempe in ipſo Decalogo et Exod. 34. vſ. 14. et Deut. 4. vſ. 24. et pluribus aliis locis); atqui hoc Rationi repugnat. Ergo nihilominus tanquam verum ponendum; imo, ſi quædam in Scriptura reperiantur, quæ ſupponant, Deum non eſſe zelotypum, ea neceſſario metaphorice eſſent explicanda, ut nihil tale ſupponere videantur. Sic etiam Scriptura expreſſe dicit, Deum in montem Sinai deſcendiſſe (vide Exod. cap. 19. vſ. 20., etc.), ipſique alios motus locales tribuit, nec ullibi docet expreſſe, Deum non moveri; adeoque hoc etiam omnibus tanquam verum admittendum; et quod Salomon dicit, Deum nullo loco comprehendi (vide 1 Reg. cap. 8. vſ. 27.), quandoquidem non expreſſe ſtatuit, ſed tantum inde ſequitur, Deum non moveri, id neceſſario ita explicandum, ne videatur Deo motum localem detrahere. Sic etiam cœli pro Dei habitaculo et ſolio ſumendi eſſent, quia Scriptura id expreſſe affirmat. Et ad hunc modum plurima ſecundum opiniones Prophe-

tarum et vulgi dicta, et quæ ſola Ratio et Philoſophia, non autem Scriptura, docet falſa eſſe; quæ tamen omnia ex opinione iſtius authoris, quia nulla in his Rationi conſultatio eſt, tanquam vera eſſent ſupponenda. Deinde falſo affirmat, unum locum alteri per conſequentiam tantum repugnare, non autem directe; nam Moſes directe affirmat, *Deum eſſe ignem* (vide Deut. 4. verſ. 24.), et directe negat, Deum ullam habere ſimilitudinem cum rebus viſibilibus (vide Deut. 4. verſ. 12.). Et, ſi regerat, hoc non directe, ſed tantum per conſequentiam negare, Deum eſſe ignem, adeoque illi accommodandum, ne id negare videatur; age concedamus, Deum eſſe ignem, vel potius, ne cum ipſo inſaniamus, hæc miſſa faciamus, et aliud exemplum in medium proferamus. Nempe Samuël * directe negat, Deum ſententiæ pœnitere (vide 1. Samuël. cap. 15. verſ. 29.), et Jeremias contra affirmat, Deum pœnitere boni et mali, quod decreverat (vide Jerem. cap. 18. verſ. 8, 10.): quid? an ne hæc quidem ſibi invicem directe opponuntur? quem igitur ex iſtis duobus metaphorice explicare vult? Utraque ſententia univerſalis eſt et utrique contraria; quod una directe affirmat, id altera directe negat. Adeoque ipſe, ex ipſius regula, hoc ipſum tanquam verum amplecti et ſimul tanquam falſum rejicere tenetur. Deinde quid refert, quod locus aliquis non directe, ſed tantum per conſequentiam alteri repugnet, ſi conſequentia clara ſit, et loci circumſtantia et natura metaphoricas explicationes non patiantur; quorum plurima in Bibliis reperiuntur, de quibus vide Cap. Secundum (ubi oſtendimus, Prophetas diverſas et contrarias habuiſſe opiniones), et præcipue omnes illas contradictiones, quas in Hiſtoriis eſſe oſtendimus (nempe Capitibus 9. et 10.). Nec opus habeo hic omnia recenſere, nam dicta ſufficiunt ad abſurda, quæ ex hac ſententia et regula ſequuntur, ejuſque falſitatem et authoris præcipitantiam oſtendendum. Quare tam hanc, quam illam Maimonidis ſententiam explodimus, et pro inconcuſſo ſtatuimus, quod nec Theologia Rationi, nec Ratio Theologiæ ancillari teneatur, ſed unaquæque ſuum regnum obtineat. Nempe, uti diximus, Ratio regnum veritatis et ſapientiæ, Theologia autem pietatis et obedientiæ. Nam

* Cf. Annot. XXIX.

Rationis potentia, ut jam oſtendimus, non eo uſque ſe extendit, ut determinare poſſit, quod homines ſola obedientia abſque rerum intelligentia poſſint eſſe beati. Theologia vero nihil præter hoc dictat, nihilque præter obedientiam imperat, et contra Rationem nihil vult, neque poteſt: Fidei enim dogmata (ut in præcedente Capite oſtendimus) eatenus tantum determinat, quatenus obedientiæ ſufficit; quomodo autem præciſe ratione veritatis intelligenda ſint, Rationi determinandum relinquit, quæ revera Mentis lux eſt, ſine qua nihil videt præter inſomnia et figmenta. Atque hic per Theologiam præciſe intelligo revelationem, quatenus indicat ſcopum, quem diximus Scripturam intendere (nempe rationem et modum obediendi, ſive veræ pietatis et fidei dogmata), hoc eſt id, quod proprie vocatur Dei verbum; quod in certo numero librorum non conſiſtit (qua de re vide Cap. 12.). Theologiam enim ſic acceptam, ſi ejus præcepta ſive documenta vitæ ſpectes, cum Ratione convenire, et ſi ejus intentum et finem, nulla in re eidem repugnare comperies; et propterea omnibus univerſalis eſt. Quod ad totam Scripturam in genere attinet, jam etiam Cap. 7. oſtendimus, ejus ſenſum ex ſola ejus hiſtoria, et non ex univerſali hiſtoria Naturæ, quæ ſolius Philoſophiæ fundamentum eſt, determinandum eſſe; nec nobis moram injicere debet, ſi, poſtquam ejus verum ſenſum ſic inveſtigavimus, ipſam hic illic Rationi repugnare comperiamus. Nam quicquid hujus generis in Bibliis reperitur, vel quod homines ſalva charitate ignorare poſſunt, id certo ſcimus Theologiam ſive Verbum Dei non tangere, et conſequenter unumquemque de iis, quicquid velit, ſentire poſſe abſque ſcelere. Abſolute igitur concludimus, quod nec Scriptura Rationi, nec Ratio Scripturæ accommodanda ſit.

Verum enim vero, quandoquidem Theologiæ fundamentum, quod ſcilicet homines vel ſola obedientia ſalvantur, Ratione non poſſumus demonſtrare, verum ſit an falſum, poteſt ergo nobis etiam objici, cur igitur id credimus? Si ſine ratione, tanquam cœci, id ipſum amplectimur, ergo nos etiam ſtulte et ſine judicio agimus. Quod ſi contra ſtatuere velimus, hoc fundamentum Ratione demonſtrari poſſe, erit ergo Theologia Philoſophiæ pars, neç ab eadem eſſet ſeparanda. Sed ad hæc reſpondeo, me abſolute ſtatuere, hoc Theologiæ funda-

mentale dogma non poſſe Lumine Naturali inveſtigari, vel ſaltem neminem fuiſſe, qui ipſum demonſtraverit, et ideo Revelationem maxime neceſſariam fuiſſe; at nihilominus nos judicio uti poſſe, ut id jam revelatum morali ſaltem certitudine amplectamur. Dico morali certitudine; nam non eſt quod ſpectemus, nos de eo certiores eſſe poſſe quam ipſos Prophetas, quibus primo revelatum fuit, et quorum tamen certitudo non niſi moralis fuit, ut jam oſtendimus Cap. 2. hujus Tractatus. Ii igitur tota errant via, qui Scripturæ authoritatem mathematicis demonſtrationibus oſtendere conantur. Nam Bibliorum authoritas ab authoritate Prophetarum dependet; adeoque ipſa nullis fortioribus argumentis demonſtrari poteſt, quam iis, quibus Prophetæ olim ſuam populo perſuadere ſolebant; imo nullo alio fundamento noſtra de eadem certitudo fundari poteſt, quam eo, quo Prophetæ ſuam certitudinem et authoritatem fundabant. Nam totam Prophetarum certitudinem his tribus conſiſtere oſtendimus, nempe I. diſtincta et vivida imaginatione, II. ſigno, III. denique et præcipuo, animo ad æquum et bonum inclinato; nec ullis aliis rationibus fundabantur; adeoque neque etiam populo, cui olim viva voce, nec nobis, quibus ſcripto loquuntur, ullis aliis rationibus ſuam authoritatem demonſtrare poterunt. At primum, quod ſcilicet res vivide imaginabantur, Prophetis tantum conſtare poterat; quare tota noſtra de revelatione certitudo in reliquis duobus tantum, nempe Signo et Doctrina, fundari poteſt et debet. Quod quidem Moſes etiam expreſſe docet. Nam Deuter. cap. 18. jubet populum obedire Prophetæ, qui nomine Dei verum ſignum dedit; ſed ſi falſo aliquid, etſi nomine Dei, prædixerit, mortis tamen eundem damnare, ut et etiam eum, qui populum a vera religione ſeducere voluerit, tametſi ſuam authoritatem ſignis et portentis confirmaverit (qua de re vide Deut. cap. 13.). Unde ſequitur, verum Prophetam a falſo dignoſci ex doctrina et miraculo ſimul; talem enim Moſes verum eſſe declarat, eique abſque ullo fraudis timore credere jubet; atque eos falſos eſſe ait et reos mortis, qui falſo, etſi nomine Dei, aliquid prædixerint, vel qui falſos Deos, etſi vera miracula feciſſent, docuerunt. Quare nos etiam hac tantum de cauſa Scripturæ, hoc eſt ipſis Prophetis, credere tenemur, nimirum propter doctrinam ſignis confirmatam. Nam

quoniam videmus, Prophetas Charitatem et Juſtitiam ſupra omnia commendare, et nihil aliud intendere, hinc concludimus, eos non dolo malo, ſed ex vero animo docuiſſe, homines obedientia et fide beatos fieri; et quia hoc inſuper ſignis confirmaverunt, hinc nobis perſuademus, eos non temere id dixiſſe, neque deliraviſſe dum prophetabant; in quo etiam magis confirmamur, dum attendimus, quod nihil morale docuerunt, quod cum Ratione planiſſime non conveniat; nam non temere eſt, quod verbum Dei in Prophetis cum ipſo verbo Dei in nobis loquente omnino conveniat. Atque hæc, inquam, nos æque certi ex Bibliis, ac olim Judæi ex viva voce Prophetarum hæc eadem concludebant. Nam ſupra in fine Cap. 12. oſtendimus, Scripturam ratione doctrinæ et præcipuarum hiſtoriarum incorruptam ad noſtras manus perveniſſe. Quare hoc totius Theologiæ et Scripturæ fundamentum, quamvis mathematica demonſtratione oſtendi nequeat, ſano tamen judicio amplectimur. Nam inſcitia quidem eſt, id, quod tot Prophetarum teſtimoniis confirmatum eſt, et ex quo magnum ſolamen iis, qui Ratione non ita pollent, oritur, et Reipublicæ non mediocris utilitas ſequitur, et quod abſolute ſine periculo aut damno credere poſſumus, nolle tamen amplecti, idque ea ſola de cauſa, quia mathematice demonſtrari nequit: quaſi vero ad vitam ſapienter inſtituendam nihil tanquam verum admittamus, quod ulla dubitandi ratione in dubium revocari queat, aut quod pleræque noſtræ actiones non admodum incertæ ſint, et alea plenæ. Equidem fateor, qui putant Philoſophiam et Theologiam ſibi invicem contradicere, et propterea alterutram e ſuo regno deturbandam exiſtimant, et huic aut illi valedicendum, eos non abſque ratione ſtudere, Theologiæ firma fundamenta jacere, eamque mathematice demonſtrare conari. Quis enim, niſi deſperatus et inſanus, Rationi temere valedicere vellet, vel artes et ſcientias contemnere, et Rationis certitudinem negare? At interim eos abſolute excuſare non poſſumus, quandoquidem Rationem in auxilium vocare volunt ad eandem repellendam, et certa ratione eandem incertam reddere conantur. Imo dum ſtudent, mathematicis demonſtrationibus Theologiæ veritatem et authoritatem oſtendere, et Rationi et Lumini Naturali authoritatem adimere, nihil aliud faciunt, quam ipſam Theologiam ſub Rationis imperium trahere, et plane

videntur ſupponere, Theologiæ authoritatem nullum habere ſplendorem, niſi lumine naturali Rationis illuſtretur. Et, ſi contra jactant, ſe interno Spiritus Sancti teſtimonio omnino acquieſcere, et nulla alia de cauſa Rationem in auxilium vocare, quam propter infideles, ad eoſdem ſcilicet convincendos; nil tamen fidei eorum dictis habendum, nam jam facile oſtendere poſſumus, eos vel ex affectibus, vel vana gloria id dicere. Ex præcedente enim Capite evidentiſſime ſequitur, Spiritum Sanctum non niſi de bonis operibus teſtimonium dare; quæ etiam Paulus ideo in Epiſt. ad Galat. cap. 5. verſ. 22. fructus Spiritus Sancti vocat, et ipſe revera nihil aliud eſt præter animi acquieſcentiam, quæ ex bonis actionibus in mente oritur. De veritate autem et certitudine rerum, quæ ſolius ſunt ſpeculationis, nullus Spiritus teſtimonium dat, præter Rationem, quæ ſola, ut jam oſtendimus, veritatis regnum ſibi vindicavit. Si quem ergo præter hunc Spiritum contendunt habere, qui ipſos de veritate certos reddit, id falſo jactant, et non niſi ex affectuum præjudicio loquuntur, vel præ magno timore, ne a Philoſophis vincantur et publice riſui exponantur, ad ſacra confugiunt; ſed fruſtra, nam quam aram ſibi parare poteſt, qui Rationis majeſtatem lædit? Verum eos miſſos facio, quandoquidem me meæ cauſæ ſatisfeciſſe puto, quod oſtenderim, qua ratione Philoſophia a Theologia ſeparanda ſit, et in quo utraque potiſſimum conſiſtat; et quod neutra neutri ancilletur, ſed quod unaquæque ſuum regnum ſine ulla alterius repugnantia obtineat; et quod denique, ubi data fuit occaſio, etiam oſtenderim abſurda, incommoda et damna, quæ ſecuta ſunt ex eo, quod homines has duas facultates miris modis inter ſe confuderint, nec accurate inter ipſas diſtinguere, unamque ab alia ſeparare ſciverint. Jam, antequam ad alia pergam, hic expreſſe monere volo * (tametſi jam dictum ſit) circa utilitatem et neceſſitatem Sacræ Scripturæ, ſive Revelationis, quod ipſam permagnam ſtatuo. Nam, quandoquidem non poſſumus Lumine Naturali percipere, quod ſimplex obedientia via ad ſalutem ſit **, ſed ſola Revelatio doceat, id ex ſingulari Dei gratia, quam Ratione aſſequi non poſſumus, fieri; hinc ſequitur, Scripturam

* Cf. Annot. XXX. ** Cf. Annot. XXXI.

magnum admodum ſolamen mortalibus attuliſſe. Quippe omnes abſolute obedire poſſunt, et non niſi pauciſſimi ſunt, ſi cum toto humano genere comparentur, qui virtutis habitum ex ſolo Rationis ductu acquirunt; adeoque, niſi hoc Scripturæ teſtimonium haberemus, de omnium fere ſalute dubitaremus.

CAPUT XVI.

De Reipublicæ Fundamentis; de Jure uniuſcujuſque Naturali et Civili; deque Summarum Poteſtatum Jure.

Huc uſque Philoſophiam a Theologia ſeparare curavimus, et libertatem philoſophandi oſtendere, quam hæc unicuique concedit. Quare tempus eſt ut inquiramus, quo uſque hæc libertas ſentiendi, et quæ unuſquiſque ſentit dicendi, in optima Republica ſe extendat. Hoc ut ordine examinemus, de fundamentis Reipublicæ diſſerendum, et prius de Jure Naturali uniuſcujuſque, ad Rempublicam et Religionem nondum attendentes.

Per Jus et Inſtitutum Naturæ nihil aliud intelligo, quam regulas naturæ uniuſcujuſque individui, ſecundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo exiſtendum et operandum. Ex. gr. piſces a Natura determinati ſunt ad natandum, magni ad minores comedendum; adeoque piſces ſummo naturali jure aqua potiuntur, et magni minores comedunt. Nam certum eſt, Naturam abſolute conſideratam jus ſummum habere ad omnia, quæ poteſt, hoc eſt, Jus Naturæ eo uſque ſe extendere, quo uſque ejus potentia ſe extendit. Naturæ enim potentia ipſa Dei potentia eſt, qui ſummum jus ad omnia habet; ſed, quia univerſalis potentia totius Naturæ nihil eſt præter potentiam omnium individuorum ſimul, hinc ſequitur, unumquodque individuum jus ſummum habere ad omnia, quæ poteſt, ſive, jus uniuſcujuſque eo uſque ſe extendere, quo uſque ejus determinata potentia ſe extendit. Et quia lex ſumma Naturæ eſt, ut unaquæque res in ſuo ſtatu, quantum in ſe eſt, conetur perſeverare, idque nulla alterius, ſed tantum ſui habita ratione; hinc ſequitur, unumquodque individuum jus ſummum ad hoc habere, hoc eſt (uti dixi) ad exiſtendum et operandum prout

naturaliter determinatum eſt. Nec hic ullam agnoſcimus differentiam inter homines et reliqua Naturæ individua; neque inter homines Ratione præditos et inter alios, qui veram Rationem ignorant; neque inter fatuos, delirantes, et ſanos. Quicquid enim unaquæque res ex legibus ſuæ naturæ agit, id ſummo jure agit, nimirum quia agit, prout ex Natura determinata eſt, nec aliud poteſt. Quare inter homines, quamdiu ſub imperio ſolius Naturæ vivere conſiderantur, tam ille, qui Rationem nondum novit, vel qui virtutis habitum nondum habet, ex ſolis legibus Appetitus ſummo jure vivit, quam ille, qui ex legibus Rationis vitam ſuam dirigit. Hoc eſt, ſicuti ſapiens jus ſummum habet ad omnia, quæ Ratio dictat, ſive ex legibus Rationis vivendi; ſic etiam ignarus et animi impotens ſummum jus habet ad omnia, quæ Appetitus ſuadet, ſive ex legibus Appetitus vivendi. Atque hoc idem eſt, quod Paulus docet, qui ante legem, hoc eſt, quamdiu homines ex Naturæ imperio vivere conſiderantur, nullum peccatum agnoſcit.

Jus itaque Naturale uniuſcujuſque hominis non ſana Ratione, ſed cupiditate et potentia determinatur. Non enim omnes naturaliter determinati ſunt ad operandum ſecundum regulas et leges Rationis; ſed contra omnes ignari omnium rerum naſcuntur, et, antequam veram vivendi rationem noſcere poſſunt et virtutis habitum acquirere, magna ætatis pars, etſi bene educati fuerint, tranſit; et nihilominus interim vivere tenentur, ſeque, quantum in ſe eſt, conſervare, nempe ex ſolo Appetitus impulſu; quandoquidem Natura iis nihil aliud dedit, et actualem potentiam ex ſana ratione vivendi denegavit; et propterea non magis ex legibus ſanæ mentis vivere tenentur, quam felis ex legibus naturæ leoninæ. Quicquid itaque unuſquiſque, qui ſub ſolo Naturæ imperio conſideratur, ſibi utile, vel ductu ſanæ Rationis vel ex Affectuum impetu, judicat, id ſummo Naturæ Jure appetere, et quacunque ratione, ſive vi, ſive dolo, ſive precibus, ſive quocunque demum modo facilius poterit, ipſi capere licet; et conſequenter pro hoſte habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat ſuum.

Ex quibus ſequitur, Jus et Inſtitutum Naturæ, ſub quo omnes naſcuntur, et maxima ex parte vivunt, nihil, niſi quod nemo cupit

et quod nemo poteſt, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid quod Appetitus ſuadet averſari. Nec mirum, nam Natura non legibus humanæ Rationis, quæ non niſi hominum verum utile et conſervationem intendunt, intercluditur, ſed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula eſt, æternum ordinem reſpiciunt; ex cujus ſola neceſſitate omnia individua certo modo determinantur ad exiſtendum et operandum. Quicquid ergo nobis in Natura ridiculum, abſurdum, aut malum videtur, id inde venit, quod res tantum ex parte novimus, totiuſque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex uſu noſtræ Rationis dirigi volumus; cum tamen id, quod Ratio malum eſſe dictat, non malum ſit reſpectu ordinis et legum univerſæ Naturæ, ſed tantum ſolius noſtræ naturæ legum reſpectu.

Verum enim vero, quanto ſit hominibus utilius, ſecundum leges et certa noſtræ Rationis dictamina vivere, quæ, uti diximus, non niſi verum hominum utile intendunt, nemo poteſt dubitare. Præterea nullus eſt, qui non cupiat ſecure extra metum, quoad fieri poteſt, vivere; quod tamen minime poteſt contingere, quamdiu unicuique ad lubitum omnia facere licet, nec plus juris Rationi, quam odio et iræ conceditur; nam nullus eſt, qui inter inimicitias, odia, iram, et dolos non anxie vivat, quæque adeo, quantum in ſe eſt, non conetur vitare. Quod ſi etiam conſideremus, homines abſque mutuo auxilio miſerrime et abſque Rationis cultu neceſſario vivere, ut in Cap. 5. oſtendimus, clariſſime videbimus, homines ad ſecure et optime vivendum neceſſario in unum conſpirare debuiſſe, ac proinde effeciſſe, ut jus, quod unuſquiſque ex Natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi et appetitu uniuſcujuſque, ſed ex omnium ſimul potentia et voluntate determinaretur. Quod tamen fruſtra tentaſſent, ſi, nifi quod appetitus ſuadet, ſequi vellent (ex legibus enim appetitus unuſquiſque diverſe trahitur); adeoque firmiſſime ſtatuere et paciſci debuerunt, ex ſolo Rationis dictamine (cui nemo aperte repugnare audet, ne mente carere videatur) omnia dirigere, et appetitum. quatenus in damnum alterius aliquid ſuadet, frænare, neminique facere, quod ſibi fieri non vult, juſque denique alterius tanquam ſuum defendere. Qua autem ratione pactum hoc

iniri debeat, ut ratum fixumque ſit, hic jam videndum. Nam lex humanæ naturæ univerſalis eſt, ut nemo aliquid, quod bonum eſſe judicat, negligat, niſi ſpe majoris boni, vel ex metu majoris damni; nec aliquod malum perferat, niſi ad majus evitandum, vel ſpe majoris boni. Hoc eſt, unuſquiſque de duobus bonis, quod ipſe majus eſſe judicat, et de duobus malis, quod minus ſibi videtur, eliget. Dico expreſſe, quod ſibi eligenti majus aut minus videtur; non, quod res neceſſario ita ſe habebat, ut ipſe judicat. Atque hæc lex adeo *firmiter* naturæ humanæ inſcripta eſt, ut inter æternas veritates ſit ponenda, quas nemo ignorare poteſt. At ex ea neceſſario ſequitur, neminem abſque dolo * promiſſurum, ſe jure, quod in omnia habet, ceſſurum, et abſolute neminem promiſſis ſtaturum, niſi ex metu majoris mali vel ſpe majoris boni. Quod ut melius intelligatur, ponatur, Latronem me cogere, ut ei promittam, me mea bona, ubi velit, ipſi daturum. Jam, quandoquidem, ut jam oſtendi, meum jus naturale ſola mea potentia determinatur, certum eſt quod, ſi poſſum dolo me ab hoc Latrone liberare, ipſi quicquid velit promittendo, mihi id Naturæ Jure facere licere, dolo ſcilicet quicquid velit paciſci. Vel ponatur, me abſque fraude alicui promiſiſſe, me ſpatio viginti dierum non guſtaturum cibum neque ullum alimentum, et poſtea vidiſſe, me ſtulte promiſiſſe, nec ſine damno maximo promiſſo ſtare poſſe; quando quidem ex Jure Naturali de duobus malis minus eligere teneor, poſſum ergo ſummo jure fidem talis pacti rumpere, et dictum indictum ut ſit facere. Atque hoc inquam Jure Naturali licere, ſive vera et certa ratione videam, ſive ex opinione videre videar, me male promiſiſſe: ſive enim id vere ſive falſo videam, maximum timebo malum, quodque adeo ex Naturæ inſtituto omni modo vitare conabor. Ex quibus concludimus, pactum nullam vim habere poſſe, niſi ratione utilitatis, qua ſublata pactum ſimul tollitur et irritum manet; ac propterea ſtulte alterius fidem in æternum ſibi aliquem expoſtulare, ſi ſimul non conatur efficere, ut ex ruptione pacti ineundi plus damni quam utilitatis ruptorem ſequatur: quod quidem in Republica inſtituenda maxime locum habere debet. At, ſi

* Cf. Annot. XXXII.

omnes homines facile ſolo ductu Rationis duci poſſent, ſummamque Reipublicæ utilitatem et neceſſitatem noſcere, nullus eſſet, qui dolos prorſus non deteſtaretur, ſed omnes ſumma cum fide ex cupiditate ſummi hujus boni, nempe Reipublicæ conſervandæ, pactis omnino ſtarent, et fidem, ſummum Reipublicæ præſidium, ſupra omnia ſervarent. Sed longe abeſt, ut omnes ex ſolo ductu Rationis facile ſemper duci poſſint: nam unuſquiſque a ſua voluptate trahitur, et avaritiâ, gloriâ, invidiâ, irâ, etc. ſæpiſſime Mens ita occupatur, ut nullus locus Rationi relinquatur; quapropter, quamvis homines certis ſignis ſimplicis animi promittant et paciſcantur, ſe fidem ſervaturos, nemo tamen, niſi promiſſo aliud accedat, de fide alterius poteſt eſſe certus: quandoquidem unuſquiſque Naturæ Jure dolo agere poteſt, nec pactis ſtare tenetur, niſi ſpe majoris boni vel metu majoris mali. Verum, quia jam oſtendimus, Jus Naturale ſola potentia uniuſcujuſque determinari, ſequitur, quod quantum unuſquiſque potentiæ, quam habet, in alterum vel vi vel ſponte transfert, tantum etiam de ſuo jure alteri neceſſario cedat *, et illum ſummum jus in omnes habere, qui ſummam habet poteſtatem, qua omnes vi cogere, et metu ſummi ſupplicii, quod omnes univerſaliter timent, retinere poteſt: quod quidem jus tamdiu tantum retinebit, quamdiu hanc potentiam, quicquid velit exequendi, conſervabit; alias precario imperabit, et nemo fortior, niſi velit, ei obtemperare tenebitur.

Hac itaque ratione ſine ulla Naturalis Juris repugnantia ſocietas formari poteſt, pactumque omne ſumma cum fide ſemper ſervari; ſi nimirum unuſquiſque omnem, quam habet, potentiam in ſocietatem transferat; quæ adeo ſummum Naturæ jus in omnia, hoc eſt ſummum imperium, ſola retinebit, cui unuſquiſque, vel ex libero animo vel metu ſummi ſupplicii, parere tenebitur. Talis vero ſocietatis jus Democratia vocatur, quæ proinde definitur cœtus univerſus hominum, qui collegialiter ſummum jus ad omnia, quæ poteſt, habet. Ex quo ſequitur, ſummam poteſtatem nulla lege teneri, ſed omnes ad omnia ei parere debere: hoc enim tacite vel expreſſe paciſci debuerunt omnes, cum omnem ſuam potentiam ſe defendendi, hoc eſt omne

* Ed. Pr.: *cedere.*

ſuum jus, in eam tranſtulerunt. Quippe, ſi aliquid ſibi ſervatum volebant, debuerant ſimul ſibi cavere, quo id tuto defendere poſſent; cum autem id non fecerint, nec abſque imperii diviſione, et conſequenter deſtructione, facere potuerint, eo ipſo ſe arbitrio ſummæ poteſtatis abſolute ſubmiſerunt. Quod cum abſolute fecerint, idque (ut jam oſtendimus) et neceſſitate cogente, et ipſa Ratione ſuadente; hinc ſequitur, quod, niſi hoſtes Imperii eſſe velimus, et contra Rationem, Imperium ſummis viribus defendere ſuadentem, agere, omnia abſolute ſummæ poteſtatis mandata exequi tenemur, tametſi abſurdiſſima imperet; talia enim Ratio exequi etiam jubet, ut de duobus malis minus eligamus. Adde, quod hoc periculum, ſe ſcilicet alterius imperio et arbitrio abſolute ſubmittendi, facile unuſquiſque adire poterat; nam, ut oſtendimus, ſummis poteſtatibus hoc jus, quicquid velint imperandi, tamdiu tantum competit, quamdiu revera ſummam habent poteſtatem: quod ſi eandem amiſerint, ſimul etiam jus omnia imperandi amittunt, et in eum vel eos cadit, qui ipſum acquiſiverunt et retinere poſſunt. Quapropter raro admodum contingere poteſt, ut ſummæ poteſtates abſurdiſſima imperent; ipſis enim maxime incumbit, ut ſibi proſpiciant et imperium retineant, communi bono conſulere, et omnia ex Rationis dictamine dirigere: violenta enim imperia, ut ait Seneca *, nemo continuit diu. Quibus accedit, quod in Democratico imperio minus timenda ſunt abſurda. Nam fere impoſſibile eſt, ut major unius cœtus pars, ſi magnus eſt, in uno abſurdo conveniat; deinde propter ejus fundamentum et finem, qui, ut etiam oſtendimus, nullus alius eſt quam abſurda Appetitûs vitare, et homines ſub Rationis limites, quoad ejus fieri poteſt, continere, ut concorditer et pacifice vivant; quod fundamentum ſi tollatur, facile tota ſabrica ruet. His ergo providere, ſummæ tantum poteſtati incumbit; ſubditis autem, uti diximus, ejus mandata exequi, nec aliud jus agnoſcere, quam quod ſumma poteſtas jus eſſe declarat. At forſan aliquis putabit, nos hac ratione ſubditos ſervos facere, quia putant ſervum eſſe eum, qui ex mandato agit, et liberum, qui animo ſuo morem gerit; quod quidem non abſolute verum eſt, nam revera is, qui a ſua

* Vide ſupra pag. 436.

voluptate ita trahitur, et nihil quod ſibi utile eſt, videre neque agere poteſt, maxime ſervus eſt, et ſolus ille liber, qui integro animo ex ſolo ductu Rationis vivit. Actio autem ex mandato, hoc eſt obedientia, libertatem quidem aliquo modo tollit, at non illico ſervum facit, ſed actionis ratio. Si finis actionis non eſt ipſius agentis, ſed imperantis utilitas, tum agens ſervus eſt, et ſibi inutilis; at in Republica et Imperio, ubi ſalus totius populi, non imperantis, ſumma lex eſt, qui in omnibus ſummæ poteſtati obtemperat, non ſibi inutilis ſervus, ſed ſubditus dicendus; et ideo illa Reſpublica maxime libera eſt, cujus leges ſana Ratione fundatæ ſunt; ibi enim * unuſquiſque, ubi velit, liber eſſe poteſt, hoc eſt, integro animo ex ductu Rationis vivere. Sic etiam liberi, tametſi omnibus parentum mandatis obedire tenentur, non tamen ſervi ſunt; nam parentum mandata liberorum utilitatem maxime ſpectant. Magnam ergo differentiam inter ſervum, filium, et ſubditum agnoſcimus, qui propterea ſic definiuntur: nempe ſervus eſt, qui mandatis domini, quæ utilitatem imperantis tantum ſpectant, obtemperare tenetur; filius autem, qui id, quod ſibi utile eſt, ex mandato parentis agit; ſubditus denique, qui id, quod communi et conſequenter quoque ſibi utile eſt, ex mandato ſummæ poteſtatis agit. Atque his imperii Democratici fundamenta ſatis clare oſtendiſſe puto; de quo præ omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur, et maxime ad libertatem, quam Natura unicuique concedit, accedere. Nam in eo nemo jus ſuum naturale ita in alterum transfert, ut nulla ſibi impoſterum conſultatio ſit, ſed in majorem totius Societatis partem, cujus ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in ſtatu naturali, æquales. Deinde de hoc ſolo imperio ex profeſſo agere volui, quia ad meum intentum maxime facit, qui de utilitate libertatis in Republica agere conſtitueram. Reliquarum ergo poteſtatum fundamentis ſuperſedeo, nec nobis, ut earum jus noſcamus, ſcire jam opus eſt, unde ortum habuerint, et ſæpe habeant; id enim ex modo oſtenſis ſatis ſuperque conſtat. Nam quiſquis ſummam habet poteſtatem, ſive unus ſit, ſive pauci, ſive denique omnes, certum eſt, ei ſummum jus quicquid

* Cf. Annot. XXXIII.

velit imperandi competere; et præterea, quiſquis poteſtatem ſe defendendi, ſive ſponte ſive vi coactus, in alium tranſtulit, eum ſuo jure naturali plane ceſſiſſe, et conſequenter eidem ad omnia abſolute parere decreviſſe; quod omnia præſtare tenetur, quamdiu Rex, ſive Nobiles, ſive Populus, ſummam quam acceperunt poteſtatem, quæ juris transferendi fundamentum fuit, conſervant. Nec his plura addere opus eſt.

Imperii fundamentis et jure oſtenſis, facile erit determinare, quid jus civile privatum, quid injuria, quid juſtitia et injuſtitia, in ſtatu civili ſit: deinde quis confœderatus, quis hoſtis, et quid denique crimen læſæ majeſtatis ſit. Per jus enim civile privatum nihil aliud intelligere poſſumus, quam uniuſcujuſque libertatem ad ſeſe in ſuo ſtatu conſervandum, quæ edictis ſummæ poteſtatis determinatur, ſolaque ejuſdem authoritate defenditur. Nam poſtquam unuſquiſque jus ſuum ex proprio beneplacito vivendi, quo ſola ſua poteſtate determinabatur, hoc eſt ſuam libertatem et potentiam ſe defendendi, in alium tranſtulit, ex ſola illius ratione jam vivere tenetur, et ſolo ejuſdem præſidio ſe defendere. Injuria eſt, cum civis vel ſubditus ab alio aliquod damnum contra jus civile, ſive edictum ſummæ poteſtatis, pati cogitur. Injuria enim non niſi in ſtatu civili poteſt concipi; ſed neque a ſummis poteſtatibus, quibus jure omnia licent, ulla fieri poteſt ſubditis; ergo in privatis tantum, qui jure tenentur invicem non lædere, locum habere poteſt. Juſtitia eſt animi conſtantia tribuendi unicuique quod ei ex jure civili competit; Injuſtitia autem eſt, ſpecie juris alicui detrahere, quod ei ex vera legum interpretatione competit. Vocantur etiam Æquitas et Iniquitas, quia qui conſtituti ſunt ad lites dirimendas, nullum reſpectum perſonarum, ſed omnes æquales habere tenentur, et jus uniuſcujuſque æque defendere; non diviti invidere, neque pauperem contemnere. Confœderati ſunt homines duarum civitatem, qui, ne belli diſcrimine in periculum veniant, vel ob aliam quamcumque utilitatem, inter ſe contrahunt invicem non lædere, ſed contra neceſſitate cogente opitulari, idque unoquoque ſuum imperium retinente. Hic contractus tamdiu erit validus, quamdiu ejus fundamentum, nempe ratio periculi ſive utilitatis, in medio erit: quippe nemo contrahit, nec pactis ſtare tenetur,

niſi ſpe alicujus boni, vel ſollicitudine alicujus mali; quod fundamentum ſi tollatur, pactum ex ſeſe tollitur; quod etiam experientia ſatis ſuperque docet. Nam, quamvis diverſa imperia inter ſe contrahant, invicem non lædere, conantur tamen quantum poſſunt impedire, quo minus alterutrum potentius evadat, nec fidem dictis habent, niſi utriuſque ad contrahendum finem et utilitatem ſatis perſpectam habuerint. Alias dolum timent, nec injuria: quis enim dictis et promiſſis ejus, qui ſummam poteſtatem et jus retinet ad quidlibet faciendum, et cui ſui imperii ſalus et utilitas ſumma lex debet eſſe, acquieſcet, niſi ſtultus, qui ſummarum poteſtatum jus ignorat? Et ſi præterea ad pietatem et religionem attendamus, videbimus inſuper, neminem, qui imperium tenet, abſque ſcelere promiſſis ſtare poſſe cum damno ſui imperii: quicquid enim promiſit, quod in damnum ſui imperii cadere videt, id præſtare non poteſt, niſi fidem ſubditis datam ſolvendo, qua tamen maxime tenetur, et quam etiam ſervare, ſanctiſſime promittere ſolent. Porro hoſtis eſt quicunque extra civitatem ita vivit, ut neque ut confœderatus, neque ut ſubditus imperium civitatis agnoſcit: hoſtem enim imperii non odium, ſed jus facit, et jus civitatis in eum, qui ejus imperium nullo contrahendi genere agnoſcit, idem eſt ac in eum, qui damnum intulit: quippe quacunque ratione poterit, eundem vel ad deditionem, vel ad confœderationem jure poteſt cogere. Denique crimen læſæ majeſtatis in ſubditis ſive civibus tantum, qui pacto tacito vel expreſſo omne ſuum jus in civitatem tranſtulerunt, locum habet; atque is ſubditus tale crimen commiſiſſe dicitur, qui jus ſummæ poteſtatis aliqua ratione arripere, ſeu in alium transferre, conatus eſt. Dico *conatus eſt;* nam ſi non eſſent condemnandi, niſi poſt factum commiſſum, ſero plerumque poſt jus acceptum, aut tranſlatum in alium, id conaretur civitas. Dico deinde abſolute *qui aliqua ratione jus ſummæ poteſtatis arripere conatur*, nullam ſcilicet agnoſcendo differentiam, ſive inde damnum ſive incrementum totius Reipublicæ quam clariſſime ſequeretur. Quacunque enim ratione id conatus eſt, majeſtatem læſit, et jure damnatur; quod quidem in bello omnes fatentur jure optimo fieri: nempe, ſi quis ſtationem ſuam non ſervat, ſed inſcio imperatore hoſtem adit, quamvis bono conſilio, ſed ſuo, rem aggreſſus

fuerit, hoſtemque expugnaverit, capitis tamen jure damnatur, quia juramentum juſque imperatoris violavit. At quod omnes abſolute cives hoc jure ſemper teneantur, non æque clare omnes vident; ratio tamen eadem prorſus eſt. Nam, quandoquidem Reſpublica ſolo ſummæ poteſtatis conſilio debet conſervari et dirigi, hocque jus ei ſoli competere abſolute pacti ſunt; ſi quis ergo ſolo ſuo arbitrio, et inſcio ſupremo conſilio, negotium aliquod publicum aggreſſus eſt exequi, quamvis inde incrementum civitatis, uti diximus, certo ſequeretur, jus tamen ſummæ poteſtatis violavit, et majeſtatem læſit, atque jure merito damnatur.

Supereſt jam, ut omnem ſcrupulum amoveamus, reſpondere, an id, quod ſupra affirmavimus, quod ſcilicet unuſquiſque, qui Rationis uſum non habet, in ſtatu naturali ex legibus appetitus ſummo jure Naturæ vivit, non aperte Juri Divino revelato repugnet? Nam cum omnes abſolute (ſive Rationis uſum habeant ſive minus) æque tenerentur, ex mandato divino, proximum tanquam ſe ipſum amare, non ergo ſine injuria alteri damnum inferre poſſumus, et ſolis legibus appetitus vivere. Verum huic objectioni, ſi tantum ad ſtatum naturalem attendimus, facile reſpondere poſſumus; nam is et natura et tempore prior eſt Religione. Nemo enim * ex Natura ſcit, ſe ulla erga Deum teneri obedientia, imo nec ulla ratione hoc aſſequi, ſed tantum ex Revelatione ſignis confirmata unuſquiſque id habere poteſt. Quare ante revelationem nemo jure divino, quod non poteſt non ignorare, tenetur. Et ideo ſtatus naturalis cum ſtatu religionis minime confundendus, ſed abſque religione et lege, et conſequenter abſque peccato et injuria, concipiendus; ut jam fecimus, et Pauli authoritate confirmavimus. Nec tantum ratione ignorantiæ ſtatum naturalem ante jus divinum revelatum et abſque eodem concipimus, ſed etiam ratione libertatis, qua omnes naſcuntur. Si enim homines ex Natura jure divino tenerentur, vel ſi jus divinum ex Natura jus eſſet, ſuperfluum erat, ut Deus cum hominibus contractum iniret, et pacto et juramento eoſdem obligaret. Quare abſolute concedendum, jus divinum ab eo tempore incepiſſe, a quo homines expreſſo

* Cf. Annot. XXXIV.

pacto Deo promiſerunt in omnibus obedire, quo ſua libertate naturali quaſi ceſſerunt, juſque ſuum in Deum tranſtulerunt, ſicuti in ſtatu civili fieri diximus. Sed de his in ſequentibus prolixius agam. Verum inſtari adhuc poteſt, quod ſummæ poteſtates æque ac ſubditi hoc jure divino tenentur; quas tamen diximus jus naturale retinere, et iis omnia jure licere. Quare ad hanc integram amovendam difficultatem, quæ non tam ex ratione ſtatus quam juris naturalis oritur, dico, quod unuſquiſque in ſtatu naturali eadem ratione tenetur jure Revelato, ac tenetur ex dictamine ſanæ Rationis vivere; nempe quia ipſi utilius eſt et ad ſalutem neceſſarium; quod ſi nollet, cum ſuo periculo licet. Atque adeo ex ſolo proprio, non autem ex alterius decreto vivere, neque aliquem mortalem judicem, nec jure Religionis vindicem, agnoſcere tenetur. Atque hoc jus ſummam poteſtatem retinuiſſe affirmo; quæ quidem homines conſulere poteſt, at neminem judicem agnoſcere tenetur, nec ullum mortalem præter ſe alicujus juris vindicem, niſi Prophetam, qui expreſſe a Deo miſſus fuerit, quique id indubitatis ſignis oſtenderit. At nec tunc quidem hominem, ſed Deum ipſum judicem agnoſcere cogitur. Quod ſi ſumma poteſtas nollet Deo in jure ſuo revelato obedire, id ipſi cum ſuo periculo et damno licet, nullo ſcilicet jure civili vel naturali repugnante. Jus enim Civile ab ejus decreto tantum pendet; Jus autem Naturale pendet a legibus Naturæ, quæ non Religioni, humanum tantum utile intendenti, ſed ordini univerſæ Naturæ, hoc eſt æterno Dei decreto nobis incognito, accommodatæ ſunt. Quod quidem Alii obſcurius concepiſſe videntur, qui ſcilicet ſtatuunt, hominem contra voluntatem Dei revelatam quidem, ſed non contra ejus æternum decretum, quo omnia prædeterminavit, poſſe peccare. Si quis autem jam roget, Quid, ſi ſumma poteſtas aliquid contra religionem, et obedientiam, quam Deo expreſſo pacto promiſimus, imperet? divino an humano imperio obtemperandum? Sed quia de his in ſequentibus prolixius agam, hic breviter tantum dico, Deo ſupra omnia obediendum, quando certam et indubitatam habemus revelationem. Sed quia circa religionem maxime errare ſolent homines, et pro ingeniorum diverſitate multa magno certamine fingere, ut experientia plus quam ſatis teſtatur; certum eſt, quod, ſi nemo ſummæ

poteſtati jure teneretur obtemperare in iis, quæ ipſe ad religionem pertinere putat, tum jus civitatis a diverſo uniuſcujuſque judicio et affectu penderet. Nam nemo eodem teneretur, qui id contra ſuam fidem et ſuperſtitionem ſtatutum judicaret, atque adeo unuſquiſque ſub hoc prætextu licentiam ad omnia ſumere poſſet. Et quandoquidem hac ratione jus civitatis prorſus violatur, hinc ſequitur, ſummæ poteſtati, cui ſoli jura imperii conſervare et tutari tam jure divino quam naturali incumbit, jus ſummum competere de religione ſtatuendi, quicquid judicat, et omnes ad ejuſdem de eadem decreta et mandata, ex fide ipſi data, quam Deus omnino ſervari jubet, obtemperare teneri. Quod ſi ii, qui ſummum tenent imperium, ſint Ethnici, vel cum iis nihil contrahendum, ſed, potius quam jus ſuum in eos transferant, extrema pati deliberandum; vel, ſi contraxerint, juſque ſuum in eos tranſtulerint, quandoquidem eo ipſo ſe religionemque defendendi privaverunt, iis obtemperare tenentur, fidemque ſervare, vel ad id cogi; excepto eo, cui Deus certa revelatione ſingulare contra Tyrannum promiſerit auxilium, vel * nominatim exceptum voluit. Sic videmus, ex tot Judæis, qui in Babylone erant, tres tantum juvenes, qui de Dei auxilio non dubitabant, Nabucadonozori obtemperare noluiſſe; reliqui autem ſine dubio, excepto etiam Danièle, quem Rex ipſe adoraverat, jure coacti obtemperaverunt, animo forte reputantes, ſe ex Dei decreto Regi deditos, Regemque ſummum obtinere imperium et divina directione conſervare. Contra Eleazarus, ſtante adhuc utcunque Patria, exemplum conſtantiæ ſuis dare voluit, ut eum ſecuti omnia potius tolerarent, quam paterentur jus ſuum et poteſtatem in Græcos transferri, et omnia experirentur, ne in Ethnicorum fidem jurare cogerentur; quod etiam quotidiana experientia confirmatur. Qui enim Chriſtianum imperium obtinent, ad majorem ejus ſecuritatem non dubitant, fœdus cum Turcis et Ethnicis pangere, ſubditoſque ſuos, qui eo habitatum eunt, jubere, ne majorem libertatem ad aliquid humanum aut divinum exercendum ſumant, quam expreſſe contraxerunt, vel illud imperium concedit. Ut patet ex contractu Belgarum cum Japonenſibus, de quo ſupra diximus.

---

* Omiſſum eſt pronomen *quem*; cf. autem ſupra pag. 538. ann.

CAPUT XVII.

Oſtenditur, neminem omnia in Summam Poteſtatem transferre poſſe, nec eſſe neceſſe. De Republica Hebræorum, qualis fuerit vivente Moſe, qualis poſt ejus mortem, antequam Reges elegerint, deque ejus præſtantia; et denique de cauſis cur Reſpublica divina interire, et vix abſque ſeditionibus ſubſiſtere potuerit.

Contemplatio præcedentis Capitis de jure ſummarum poteſtatum in omnia, deque jure naturali uniuſcujuſque in easdem tranſlato, quamvis cum praxi non parum conveniat, et praxis ita inſtitui poſſit, ut ad eandem magis ac magis accedat, nunquam tamen fiet, quin in multis mere theoretica maneat. Nam nemo unquam ſuam potentiam, et conſequenter neque ſuum jus, ita in alium transferre poterit, ut homo eſſe deſinat; nec talis ulla ſumma poteſtas unquam dabitur, quæ omnia, ita ut vult, exequi poſſit. Fruſtra enim ſubdito imperaret, ut illum odio habeat, qui eum ſibi beneficio junxit; ut amet, qui ei damnum intulit; ut contumeliis non offendatur; ut a metu liberari non cupiat; et alia perplurima hujuſmodi, quæ ex legibus humanæ naturæ neceſſario ſequuntur. Atque hoc ipſam etiam experientiam clariſſime docere exiſtimo; nam nunquam homines ſuo jure ita ceſſerunt, ſuamque potentiam in alium ita tranſtulerunt, ut ab iis ipſis, qui eorum jus et potentiam acceperunt, non timerentur, et imperium non magis propter cives, quanquam ſuo jure privatos, quam propter hoſtes periclitaretur. Et ſane, ſi homines jure ſuo naturali ita privari poſſent, ut nihil in poſterum poſſent *, niſi volentibus iis, qui ſupremum Jus retinuerunt, tum profecto impune violentiſſime in ſubditos regnare liceret; quod nemini in mentem venire poſſe credo. Quare concedendum, unumquemque multa ſibi ſui juris reſervare, quæ propterea a nullius decreto, ſed a ſuo ſolo pendent. Attamen, ut recte intelligatur, quouſque imperii jus et poteſtas ſe extendat, notandum, imperii poteſtatem non in eo præ-

* Cf. Annot. XXXV.

ciſe contineri, quod homines metu cogere poteſt, ſed abſolute in omnibus, quibus efficere poteſt, ut homines ejus mandatis obſequantur: non enim ratio obtemperandi, ſed obtemperantia ſubditum facit. Nam, quacunque ratione homo deliberet ſummæ poteſtatis mandata exequi, ſive ideo ſit, quod pœnam timet, ſive quod aliquid inde ſperat, ſive quod patriam amat, ſive alio quocunque affectu impulſus, tamen ex proprio ſuo conſilio deliberat, et nihilominus ex ſummæ poteſtatis imperio agit. Non igitur ex eo, quod homo proprio conſilio aliquid facit, illico concludendum, eum id ex ſuo, et non imperii jure agere; nam, quandoquidem tam cum ex amore obligatus, quam cum metu coactus ad malum evitandum, ſemper ex proprio conſilio et decreto agit; vel imperium nullum eſſet, nec ullum jus in ſubditos, vel id neceſſario ad omnia ſe extendit, quibus effici poteſt, ut homines ipſi cedere deliberent; et conſequenter quicquid ſubditus facit, quod mandatis ſummæ poteſtatis reſpondet, ſive id amore obligatus, ſive metu coërcitùs, ſive (quod quidem magis frequens) ex ſpe et metu ſimul, ſive ex reverentia, quæ paſſio eſt ex metu et admiratione compoſita, ſive quacunque ratione ductus, ex jure imperii, non autem ſuo agit. Quod etiam hinc quam clariſſime conſtat, quod obedientia non tam externam, quam animi internam actionem reſpiciat; adeoque ille maxime ſub alterius imperio eſt, qui alteri integro animo ad omnia ejus mandata obtemperare deliberat, et conſequitur, * eum maximum tenere imperium, qui in ſubditorum animos regnat. Quod ſi, qui maxime timentur, maximum tenerent imperium, tum profecto id Tyrannorum ſubditi tenerent, qui a ſuis Tyrannis maxime timentur. Deinde, quamvis non perinde animis ac linguis imperari poſſit, ſunt tamen animi aliqua ratione ſub imperio ſummæ poteſtatis, quæ multis modis efficere poteſt, ut permagna hominum pars, quicquid vult, credat, amet, odio habeat, etc. Adeoque, etſi hæc non directo mandato ſummæ poteſtatis fiant, fiunt tamen ſæpe, ut experientia abunde teſtatur, ex authoritate ipſius potentiæ, et ipſius directione, id eſt ex ipſius jure; quare fine ulla intellectus repugnantia concipere poſſumus homines, qui ex ſolo

* Ed. Pr.: *et conſequenter eum.*

imperii jure credunt, amant, odio habent, contemnunt, et abſolute nullo non affectu corripiuntur.

At, quanquam hac ratione jus et poteſtatem imperii ſatis amplam concipimus, nunquam tamen fiet, ut ullum adeo magnum detur, ut ii, qui id tenent, potentiam abſolute ad omnia, quæ velint, habeant; quod me jam ſatis clare oſtendiſſe puto. Qua autem ratione imperium formari poſſet, ut nihilominus ſecure ſemper conſervetur, jam dixi meum intentum non eſſe, id oſtendere; attamen, ut ad id quod volo perveniam, ea notabo, quæ in hunc finem divina Revelatio Moſen olim docuit, et deinde Hebræorum hiſtorias et ſucceſſus perpendemus; ex quibus tandem videbimus, quænam præcipue ſubditis, ad majorem imperii ſecuritatem et incrementum, concedenda ſunt a ſummis poteſtatibus.

Quod imperii conſervatio præcipue pendeat a ſubditorum fide, eorumque virtute et animi conſtantia in exequendis mandatis, Ratio et experientia quam clariſſime docent: qua autem ratione iidem duci debeant, ut fidem et virtutem conſtanter ſervent, non æque facile eſt videre. Omnes namque, tam qui regunt quam qui reguntur, homines ſunt, ex labore ſcilicet proclives ad libidinem. Imo qui tantum varium multitudinis ingenium experti ſunt, de eo fere deſperant: quia non Ratione, ſed ſolis affectibus gubernatur; præceps ad omnia, et facillime vel avaritia vel luxu corrumpitur; unuſquiſque ſolus omnia ſe ſcire putat, et omnia ex ſuo ingenio moderari vult, et eatenus aliquid æquum vel iniquum, faſque nefaſque exiſtimat, quatenus in ſuum lucrum vel damnum cadere judicat; præ gloria æquales contemnit, nec ab iis dirigi patitur; præ invidia melioris laudis, vel fortunæ, quæ nunquam æqualis eſt, malum alterius cupit, eoque delectatur. Nec opus eſt omnia recenſere; norunt quippe omnes, quid ſceleris faſtidium præſentium et rerum novandarum cupiditas, quid præceps ira, quid contemta paupertas frequenter ſuadeant hominibus, quantumque eorum animos occupent agitentque. His ergo omnibus prævenire, et imperium ita conſtituere, ut nullus locus fraudi relinquatur; imo omnia ita inſtituere, ut omnes, cujuſcunque ingenii ſint, jus publicum privatis commodis præferant; hoc opus, hic labor eſt. Rei quidem neceſſitas multa excogitare coëgit;

attamen nunquam eo perventum eſt, ut imperium non magis propter cives quam hoſtes periclitaretur, et qui id tenent, non magis illos quam hos timerent. Teſtis invictiſſima ab hoſtibus Romanorum Reſpublica, toties a ſuis civibus victa et miſerrime oppreſſa, ac præcipue in bello civili Veſpaſiani contra Vitellium; qua de re vide Tacitum in initio libr. 4. Hiſtor., ubi miſerrimam urbis faciem depingit. Alexander ſimplicius (ut ait Curtius in fine libr. 8.) famam in hoſte quam in cive æſtimabat, quippe a ſuis credebat magnitudinem ſuam poſſe deſtrui, etc. Et fatum ſuum timens amicos hæc precatur: *Vos modo me ab inteſtina fraude et domeſticorum inſidiis præſtate ſecurum, belli Martiſque diſcrimen impavidus ſubibo. Philippus in acie tutior quam in theatro fuit, hoſtium manum ſæpe vitavit, ſuorum effugere non valuit. Aliorum quoque Regum exitus ſi reputaveritis, plures a ſuis quam ab hoſte interemptos numerabitis* (vide Q. Curtii lib. 9. §. 6.). Hac igitur de cauſa Reges, qui olim imperium uſurpaverant, ad ſe ſcilicet ſecuros præſtandos, perſuadere conati ſunt, ſe genus ſuum a Diis immortalibus ducere. Nimirum quia putabant, ſi modo ſubditi et omnes eoſdem non ut æquales aſpicerent, ſed Deos eſſe crederent, libenter ſe ab iiſdem regi paterentur, ſeſeque facile ipſis dederent. Sic Auguſtus Romanis perſuaſit, ſe ab Ænea, qui Veneris filius et inter Deos credebatur, originem ſuam ducere: *ſe templis et effigie numinum per flamines et ſacerdotes coli voluit* (Tac. Annal. lib. 1. *). Alexander ut Jovis filius ſalutari voluit; quod quidem conſilio, non autem ex ſuperbia feciſſe videtur, ut ejus reſponſio ad Hermolai invectivam indicat. *Illud*, inquit, *pæne riſu dignum fuit, quod Hermolaus poſtulabat me, ut averſarer Jovem, cujus oraculo cognoſcor* **. *An etiam, quid Dii reſpondeant, in mea poteſtate eſt? Obtulit nomen filii mihi; recipere* NB. *ipſis rebus, quas agimus, haud alienum fuit. Utinam Indi quoque Deum eſſe me credant. Fama enim bella conſtant, et ſæpe, quod falſo creditum eſt, veri vicem obtinuit* (Curtii 8. lib. §. 8.). Quibus paucis acute rem ſimulatam ignaris perſuadere pergit, et ſimul cauſam ſimulationis innuit. Quod etiam Cleo in ſua oratione, qua Macedonibus conabatur perſuadere ut Regi

* Cap. 10. ** Rectius: *agnoſcor.*

aſſentarentur, fecit; poſtquam enim laudes Alexandri cum admiratione narrando, ejuſdemque merita recenſendo, ſimulationi ſpeciem veri dedit, ad rei utilitatem ſic tranſit: *Perſas quidem non pie ſolum, ſed etiam prudenter Reges ſuos inter Deos colere: Majeſtatis * enim ſalutis eſſe tutelam;* et tandem concludit, *ſemet ipſum, cum Rex iniſſet convivium, proſtraturum humi corpus. Debere idem facere cæteros, et imprimis ſapientia præditos* (vide ejuſd. lib. 8. §. 5.). Sed prudentiores erant Macedones; nec homines, niſi prorſus barbari ſint, tam aperte falli, et ex ſubditis inutiles ſibi ſervi fieri patiuntur. Alii autem facilius perſuadere potuerunt, Majeſtatem ſacram eſſe et vicem Dei in terra gerere, et a Deo, non autem ab hominum ſuffragio et conſenſu conſtitui, ſingularique providentia et auxilio divino conſervari atque defendi. Et ad hunc modum Monarchæ ad ſui imperii ſecuritatem alia excogitaverunt; quæ omnia miſſa facio, et, ut ad ea, quæ volo, perveniam, ea tantum, uti dixi, notabo et perpendam, quæ in hunc finem olim divina revelatio Moſen docuit.

Diximus jam ſupra Cap. 5., quod, poſtquam Hebræi Ægypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, ſed iis ad libitum nova jura inſtituere, et quas volebant terras occupare, licebat. Nam, poſtquam ab intoleranda Ægyptiorum oppreſſione liberati, et nulli mortalium ullo pacto addicti erant, jus ſuum naturale ad omnia quæ poſſent iterum adepti ſunt, et unuſquiſque de integro deliberare poterat, num id retinere, an vero eodem cedere, idque in alium tranſferre volebat. Igitur in hoc ſtatu naturali conſtituti, ex conſilio Moſis, cui omnes maximam fidem habebant, ſuum jus in neminem mortalium, ſed tantum in Deum tranſferre deliberaverunt; nec diu cunctati, omnes æque uno clamore promiſerunt, Deo ad omnia ejus mandata abſolute obtemperare, nec aliud jus agnoſcere, niſi quod ipſe revelatione prophetica ut jus ſtatueret. Atque hæc promiſſio, ſive juris in Deum tranſlatio, eodem modo facta eſt, ac in communi ſocietate ſupra concepimus fieri, quando homines jure ſuo naturali cedere deliberant. Expreſſe enim pacto (vide Exod. cap. 24. vſ. 7.) et juramento jure ſuo naturali libere, non autem vi

* Apud Curtium ſic legitur: *majeſtatem enim imperii ſalutis, etc.*

coacti neque minis territi, ceſſerunt, et * in Deum tranſtulerunt. Deinde, ut pactum ratum fixumque eſſet et abſque fraudis ſuſpicione, nihil Deus cum ipſis pepigit, niſi poſtquam experti ſunt ejus admirandam potentiam, qua ſola ſervati fuerant, et qua ſola in poſterum ſervari poterant (vide Exod. cap. 19. vſ. 4, 5.). Nam hoc ipſo, quod ſe ſola Dei potentia ſervari poſſe crediderunt, omnem ſuam naturalem potentiam ſe conſervandi, quam ex ſe habere antea forte putaverant, in Deum tranſtulerunt, et conſequenter omne ſuum jus. Imperium ergo Hebræorum Deus ſolus tenuit, quodque adeo ſolum ex vi pacti Regnum Dei jure vocabatur, et Deus jure etiam Rex Hebræorum; et conſequenter hujus imperii hoſtes, hoſtes Dei, et cives, qui id uſurpare vellent, rei læſæ divinæ Majeſtatis, et jura denique imperii, jura et mandata Dei. Quare in hoc imperio Jus Civile et Religio, quæ, ut oſtendimus, in ſola obedientia erga Deum conſiſtit, unum et idem erant. Videlicet Religionis dogmata non documenta, ſed jura et mandata erant, pietas juſtitia, impietas crimen et injuſtitia æſtimabatur. Qui a Religione deficiebat, civis eſſe deſinebat, et eo ſolo hoſtis habebatur; et qui pro Religione moriebatur, pro Patria mori reputabatur, et abſolute Jus Civile et Religio nullo prorſus diſcrimine habebantur. Et hac de cauſa hoc imperium Theocratia vocari potuit; quandoquidem ejus cives nullo jure niſi a Deo revelato tenebantur. Verumenimvero hæc omnia opinione magis, quam re conſtabant; nam Hebræi revera jus imperii abſolute retinuerunt, ut ex jam dicendis conſtabit; nempe ex modo et ratione, qua hoc imperium adminiſtrabatur, et quam hic explicare conſtitui.

Quandoquidem Hebræi ſuum jus in nullum alium tranſtulerunt, ſed omnes æque ut in Democratia ſuo jure ceſſerunt, unoque ore clamaverunt, *quicquid Deus loquetur* (nullo expreſſo mediatore) *faciemus*, hinc ſequitur, omnes ab hoc pacto æquales prorſus manſiſſe, juſque Deum conſulendi, legeſque accipiendi et interpretandi, omnibus æquale fuiſſe, et abſolute omnem imperii adminiſtrationem omnes æque tenuiſſe. Hac ergo de cauſa omnes æque prima vice Deum

* Omiſſum eſt objectum ut ſupra pag. 563. ann.

adiverunt, ut quæ imperare vellet audirent; ſed in hac prima ſalutatione adeo perterriti ſuerunt, et Deum loquentem adeo attoniti audiverunt, ut ſupremum ſibi tempus adeſſe putaverint. Pleni igitur metu Moſen de novo ſic adeunt: *ecce Deum in igne loquentem audivimus, nec cauſa eſt cur mori velimus; hic certe ingens ignis nos vorabit; ſi iterum nobis vox Dei audienda eſt, certe moriemur. Tu igitur adi, et audi omnia Dei noſtri dicta, et tu* (non Deus) *nobis loqueris: Ad omne, quod Deus tibi loquetur, obediemus idque exequemur.* His clare primum pactum aboleverunt, ſuumque jus Deum conſulendi ejuſque edicta interpretandi in Moſen abſolute tranſtulerunt: Non enim hic, ut antea, ad omnia quæ Deus ipſis, ſed quæ Deus Moſi loqueretur, obedire promiſerunt (vide Deut. cap. 5. poſt Decalog. et cap. 18. vſ. 15, 16.). Moſes ergo ſolus legum divinarum lator et interpres manſit, er conſequenter etiam ſupremus Judex, quem nemo judicare poterat, et qui ſolus apud Hebræos vicem Dei, hoc eſt ſupremam majeſtatem, habuit: quandoquidem ſolus jus habebat Deum conſulendi, et populo divina reſponſa dandi, ipſumque ad ea exequenda cogendi. Solus, inquam; nam ſi quis, vivente Moſe, nomine Dei prædicare aliquid volebat, quamvis verus Propheta eſſet, reus tamen erat, et ſupremi juris uſurpator (vide Numer. cap. 11. vſ. 28. *). Et hic notandum, quod, etſi Moſen populus elegerit, ſucceſſorem tamen loco Moſis eligere jure non potuit: Nam ſimul ac jus ſuum Deum conſulendi in Moſen tranſtulerunt, et abſolute promiſerunt ipſum loco divini oraculi habere, omne jus plane amiſerunt, et, quem Moſes ſucceſſorem eligeret, tanquam a Deo electum admittere debebant. Quod ſi talem elegiſſet, qui ut ipſe totam imperii adminiſtrationem haberet, nempe jus Deum in ſuo tentorio ſolus conſulendi, et conſequenter authoritatem leges inſtituendi et abrogandi, de bello et pace decernendi, legatos mittendi, judices conſtituendi, ſucceſſorem eligendi, et abſolute ſummæ poteſtatis omnia officia adminiſtrandi, imperium mere Monarchicum fuiſſet, nec ulla alia eſſet differentia, niſi quod communiter monarchicum imperium ex Dei decreto, ipſi etiam Monarchæ occulto, Hebræorum autem a

* Cf. Annot. XXXVI.

Dei decreto Monarchæ tantum revelato certa ratione regatur, vel regi debuerit. Quæ quidem differentia Monarchæ dominium et jus in omnes non minuit, ſed contra auget. Cæterum, quod ad populum utriuſque imperii, æque uterque ſubjectus eſt, et ignarus divini decreti. Nam uterque ab ore Monarchæ pendet, et, quid fas nefaſque ſit, ab eo ſolo intelligit; nec propterea, quod populus credit, Monarcham nihil niſi ex Dei decreto ipſi revelato imperare, eidem minus, ſed contra magis revera ſubjectus eſt. At Moſes nullum talem ſucceſſorem elegit, ſed imperium ita adminiſtrandum ſucceſſoribus reliquit, ut nec Populare, nec Ariſtocraticum, nec Monarchicum, ſed Theocraticum vocari potuerit. Nam jus leges interpretandi, et Dei reſponſa communicandi, penes unum, et jus et poteſtas imperium adminiſtrandi ſecundum leges jam explicatas, et jam communicata reſponſa, penes alium erat. Qua de re vide Num. cap. 27. vſ. 21. *

Et, ut hæc melius intelligantur, adminiſtrationem totius imperii ordine exponam. Primo juſſus eſt populus domum ædificare, quæ quaſi Dei, hoc eſt ſupremæ illius imperii Majeſtatis, aula eſſet. Atque hæc non ſumtibus unius, ſed totius populi ædificanda fuit, ut domus, ubi Deus conſulendus erat, communis eſſet juris. Regiæ hujus divinæ aulici et adminiſtratores Levitæ electi ſunt; horum autem ſupremus, et quaſi a Rege Deo ſecundus, electus eſt Aharon frater Moſis, in cujus locum ejus filii legitime ſuccedebant. Hic ergo, ut Deo proximus, ſummus legum divinarum interpres erat, et qui populo divini oraculi reſponſa dabat, et qui denique pro populo Deo ſupplicabat. Quod ſi cum his jus eadem imperandi haberet, nihil reſtabat, ut abſolutus eſſet monarcha; ſed eo privatus erat, et abſolute tota tribus Levi communi imperio ita deſtituta fuit, ut ne quidem partem cum reliquis tribubus habuerit, quam jure poſſideret, unde ſaltem vivere poſſet; ſed ut a reliquo populo aleretur, inſtituit, at ita, ut ſemper maximo honore a communi plebe haberetur, utpote ſola Deo dicata. Deinde, militiâ ex reliquis duodecim tribubus formatâ, juſſi ſunt Canahanitarum imperium invadere, idque in duodecim partes dividere, et tribubus per ſortes diſtribuere. Ad hoc mini-

* Cf. Annot. XXXVII.

ſterium electi ſunt duodecim principes, ex unaquaque tribu unus, quibus, ſimul cum Joſua et ſummo pontifice Eleazaro, jus datum eſt, terras in æquales duodecim partes dividere, et per ſortes diſtribuere. Militiæ autem ſummus imperator Joſua electus eſt, qui ſolus in rebus novis jus habebat Deum conſulendi; at non, ut Moſes, ſolus in ſuo tentorio, vel in tabernaculo, ſed per ſummum Pontificem, cui ſoli reſponſa Dei dabantur; deinde Dei mandata per pontificem communicata ſtatuendi, et populum ad ea cogendi; media ad eadem exequenda excogitandi et adhibendi; ex militia quot velit et quos velit eligendi; legatos ſuo nomine mittendi; et abſolute omne jus belli a ſolo ejus decreto pendebat. In ejus autem locum nemo legitime ſuccedebat, nec ab aliquo niſi a Deo immediate eligebatur, idque cogente univerſi populi neceſſitate; alias omnia belli et pacis a principibus Tribuum adminiſtrabantur, ut mox oſtendam. Denique omnes ab anno vigeſimo ætatis uſque ad ſexageſimum arma ad militandum capere juſſit, et ex ſolo populo exercitus formare, qui non in fidem imperatoris, nec ſummi pontificis, ſed Religionis ſive Dei jurabant; qui adeo exercitus, ſive ordines Dei vocabantur, et Deus contra apud Hebræos Deus exercituum; et hac de cauſa arca fœderis in magnis prœliis, a quorum diſcrimine totius populi vel victoria vel clades pendebat, in medio exercitu ibat, ut populus, Regem ſuum quaſi præſentem videns, extremis viribus pugnaret. Ex his a Moſe ſucceſſoribus mandatis facile colligimus, ipſum adminiſtratores, non autem dominatores imperii elegiſſe. Nam nemini jus dedit, Deum ſolus et ubi vellet conſulendi; et conſequenter nemini authoritatem dedit, quam ipſe habebat, leges ſtatuendi et abrogandi, de bello et pace diſcernendi, adminiſtratores tam templi quam civitatum eligendi; quæ omnia ſummi imperii tenentis officia ſunt. Summus enim Pontifex jus quidem habebat leges interpretandi, et reſponſa Dei dandi, at non ut Moſes, quandocunque volebat, ſed tantum ab imperatore vel ſummo concilio vel ſimilibus rogatus; et contra ſummus exercitûs Imperator et concilia, Deum quando volebant conſulere, poterant, at non niſi a ſummo Pontifice Dei reſponſa accipere. Quare Dei dicta in ore Pontificis non decreta, ut in ore Moſis, ſed tantum reſponſa erant; a Joſua autem et conciliis accepta, tum demum vim

mandati et decreti habebant. Deinde hic ſummus Pontifex, qui Dei reſponſa a Deo accipiebat, militiam non habebat, nec imperium jure poſſidebat: et contra, qui terras jure poſſidebant, leges ſtatuere jure non poterant. Summus deinde Pontifex, tam Aharon quam filius ejus Eleazarus, uterque a Moſe quidem electus fuit, mortuo autem Moſe nemo jus eligendi pontificem habuit, ſed filius patri legitime ſuccedebat. Imperator exercitus a Moſe etiam electus fuit, et non ex jure ſummi Pontificis, ſed jure Moſis ipſi dato, perſonam Imperatoris induit; et ideo mortuo Joſua pontifex neminem ejus loco elegit, nec principes de novo Imperatore Deum conſuluerunt, ſed unuſquiſque in militiam ſuæ tribus, et omnes ſimul in univerſam militiam jus Joſuæ retinuerunt. Et videtur non opus fuiſſe ſummo Imperatore, niſi quando conjunctis viribus contra communem hoſtem pugnare debebant; quod quidem maxime locum habuit tempore Joſuæ, quo locum fixum nondum omnes habebant, et omnia communis juris erant; at poſtquam omnes tribus terras jure belli poſſeſſas, et quas adhuc poſſidere in mandatis erat, inter ſe diviſerunt, nec amplius omnia omnium erant, eo ipſo ratio communis imperatoris ceſſavit, quandoquidem tribus diverſæ non tam concives quam confœderatæ ab ea diviſione reputari debuerunt. Reſpectu Dei et Religionis concives quidem æſtimari debuerunt; at reſpectu Juris, quod una in aliam habebat, non niſi confœderatæ; eodem fere modo (ſi templum commune demas) ac Præpotentes Confœderati Belgarum Ordines. Nam diviſio rei communis in partes nihil aliud eſt, quam quod unuſquiſque ſuam partem ſolus jam poſſideat, et reliqui jure, quod in illam partem habebant, cedant. Hac igitur de cauſa Moſes Principes tribuum elegit, ut poſt diviſum imperium unuſquiſque curam ſuæ partis haberet; nempe Deum per ſummum Pontificem de rebus ſuæ tribus conſulendi, ſuæ militiæ imperandi, urbes condendi et muniendi, judices in unaquaque urbe conſtituendi, hoſtem ſui ſingularis imperii invadendi, et abſolute omnia belli et pacis adminiſtrandi. Nec alium judicem præter Deum noſcere tenebatur *, vel quem Deus prophetam expreſſe miſiſſet; alias ſi a Deo defeciſſet,

* Cf. Annot. XXXVIII.

reliquæ tribus ipſum non tanquam ſubditum judicare, ſed tanquam hoſtem, qui fidem contractus ſolverat, invadere debebant. Quorum exempla in Scriptura habemus. Mortuo enim Joſua filii Iſraëlis, non ſummus novus Imperator, Deum conſuluerunt; intellecto autem, quod tribus Judæ omnium prima hoſtem ſuum invadere debebat, ipſa ſolo cum Simeone contrahit, ut junctis viribus utriuſque hoſtem invaderent; in quo contractu reliquæ tribus non fuerunt comprehenſæ (vide Judic. cap. 1. vſ. 1, 2, 3.), ſed unaquæque ſeparatim (ut in prædicto cap. narratur) bellum contra ſuum hoſtem gerit, et quem vult in ditionem et fidem accipit, etſi in mandatis eſſet, nulli ulla pacti conditione parcere, ſed omnes exterminare; propter quod peccatum reprehenduntur quidem, a nemine autem in judicium vocantur. Nec erat quod propterea bella contra invicem movere inciperent, et rebus alterius alii ſe immiſcerent; contra Benjaminitas, qui reliquos offenderant, et pacis vinculum ita ſolverant, ut nullus ex confœderatis ſecure apud ipſos hoſpitium habere poſſet, hoſtiliter invadunt, et, ter prœlio commiſſo, tandem victores, omnes nocentes et innocentes jure belli æque trucidant, quod poſtea ſera pœnitentia lamentati ſunt.

His exemplis, quæ de jure uniuſcujuſque tribus modo diximus, plane confirmantur. At forſan aliquis rogabit, quiſnam ſucceſſorem principis cujuſque tribus eligebat; verum de hac re nihil certi ex ipſa Scriptura poſſum colligere; hoc tamen conjicio, quod, quandoquidem unaquæque tribus in familias erat diviſa, quarum capita ex ſenioribus familiæ eligebantur, ex his qui ſenior erat, loco principis jure ſuccedebat. Ex Senioribus enim Moſes ſeptuaginta coadjutores, qui cum ipſo ſupremum concilium formabant, elegit; qui poſt mortem Joſuæ imperii adminiſtrationem habuerunt, Senes in Scriptura vocantur; et denique apud Hebræos nihil frequentius, quam per Senes judices intelligere, quod omnibus notum exiſtimo. Sed ad noſtrum propoſitum parum refert hoc certo ſcire; ſufficit quod oſtenderim, neminem poſt mortem Moſis omnia ſummi imperatoris officia habuiſſe: nam, quandoquidem omnia non ab unius viri, neque unius concilii, neque populi decreto pendebant, ſed quædam ab una tribu, alia a reliquis æquali utriuſque jure adminiſtrabantur, ſequitur

evidentiſſime, imperium ab obitu Moſis neque monarchicum neque ariſtocraticum neque populare manſiſſe, ſed, uti diximus, Theocraticum. I. quia imperii domus regia templum erat, et ſola ejus ratione, ut oſtendimus, omnes tribus concives erant. II. quia omnes cives in fidem Dei ſupremi ſui judicis jurare debebant, cui ſoli in omnibus abſolute obedire promiſerant. Et denique quia ſummus omnium imperator, quando eo opus erat, a nemine niſi a ſolo Deo eligebatur. Quod Moſes nomine Dei populo expreſſe prædicit Deuter. cap. 18. * verſ. 15., et re ipſa electio Gideonis, Samſonis, et Samuëlis teſtatur; quare non dubitandum, quin reliqui fideles duces ſimili etiam modo electi fuerint, etſi id ex eorum hiſtoria non conſtet.

His poſitis, tempus eſt ut videamus, quantum hæc ratio imperii conſtituendi animos moderari poterat, et tam eos qui regebant quam qui regebantur ita continere, ut neque hi rebelles, neque illi Tyranni fierent.

Qui imperium adminiſtrant, vel qui id tenent, quicquid facinoris committunt, id ſemper ſpecie juris adumbrare, et populo id a ſe honeſte factum perſuadere ſtudent; quod facile etiam obtinent, quando tota juris interpretatio ab iis ſolis pendet. Nam non dubium eſt, quin eo ipſo maximam ad omnia quæ volunt, et eorum appetitus ſuadet, libertatem ſumant, et contra magnam iiſdem adimi, ſi jus leges interpretandi apud alium ſit, et ſimul ſi vera earundem interpretatio omnibus ita pateat, ut nemo de eadem dubitare poſſit. Ex quo manifeſtum fit, magnam Hebræorum principibus cauſam facinorum ſublatam fuiſſe eo, quod jus omne leges interpretandi Levitis datum fuerit (vide Deuteron. cap. 21. verſ. 5.), qui nullam imperii adminiſtrationem nec partem cum cæteris habebant, et quorum tota fortuna et honor a vera legum interpretatione pendebat. Deinde, quod univerſus populus juſſus eſt ſingulis ſeptem annis certo in loco congregari, ubi a Pontifice leges edoceretur, et præterea ut unuſquiſque ſolus continuo, et ſumma cum attentione, librum Legis legeret et perlegeret (vide Deuteron. cap. 31. verſ. 9. etc. et cap. 6. verſ. 7.). Principes igitur maxime, ſui ſaltem cauſa, curare debebant,

* Ed. Pr.: 19.

ut omnia ſecundum leges præſcriptas, et omnibus ſatis perſpectas, adminiſtrarent, ſi a populo maximo honore coli volebant, qui tum eos utpote Dei imperii miniſtros et vicem Dei gerentes veneraretur; alias ſummum ſubditorum odium, quale Theologicum eſſe ſolet, fugere non poterant. Ad hæc, nempe ad effrænatam Principum libidinem coërcendam, aliud permagni momenti acceſſit; videlicet quod militia ex omnibus civibus (nullo a vigeſimo uſque ad ſexageſimum ætatis annum excepto) formabatur, et quod Principes nullum extraneum militem mercede conducere poterant. Hoc, inquam, permagni fuit momenti; nam certum eſt, Principes ſola militia, cui ſtipendia ſolvunt, populum opprimere poſſe. Deinde, eos nihil magis timere quam libertatem militum concivium, quorum virtute, labore, et magno ſui ſanguinis impendio, imperii libertas et gloria parta eſt. Ideo Alexander, cum ſecundo contra Darium dimicandum erat, audito Parmenionis conſilio, non ipſum qui conſilium dedit, ſed Polyperconta, qui cum eodem ſtabat, increpuit. Nam, ut ait Curtius lib. 4. §. 13. *, Parmenionem, nuper acrius quam vellet increpitum, rurſus caſtigare non ſuſtinuit; nec Macedonum libertatem, quam maxime, ut jam diximus, timebat, opprimere potuit, niſi poſtquam numerum militum ex captivis longe ſupra Macedonas auxit; tum enim animo ſuo impotenti, et diu civium optimorum libertate coërcito, morem gerere potuit. Si hæc itaque militum concivium libertas humani imperii principes, qui ſoli totam laudem victoriarum uſurpare ſolent, retinet, multo magis Hebræorum Principes coërcere debuit, quorum milites non pro Principis, ſed pro Dei gloria pugnabant, et ſolo Dei reſponſo accepto prœlium committebant.

Acceſſit deinde, quod omnes Hebræorum Principes ſolo Religionis vinculo aſſociati erant: quare, ſi aliquis ab eadem defeciſſet, juſque divinum uniuſcujuſque violare incepiſſet, eo hoſtis a reliquis haberi potuerat, et jure opprimi.

Acceſſit III. timor novi alicujus Prophetæ: modo enim probatæ vitæ aliquis receptis quibuſdam ſignis oſtenderet, ſe Prophetam eſſe, eo ipſo jus ſummum imperandi habebat, nempe, ſicuti Moſes, Dei

* Ed. Pr.: *lib.* 4. 3. 13.

nomine ei ſoli revelati, et non tantum, ut Principes, per Pontificem conſulti. Et non dubium eſt, quin tales populum oppreſſum facile ad ſe trahere poterant, et levibus ſignis quicquid vellent perſuadere; cum contra, ſi res recte adminiſtrabantur, Princeps in tempore providere poterat, ut Propheta prius ejus judicio ſtare deberet; ut ab eo examinaretur, num probatæ vitæ eſſet, num certa et indubitata ſigna ſuæ legationis haberet, et denique num id, quod nomine Dei dicere volebat, cum recepta doctrina et communibus legibus patriæ conveniret. Quod ſi nec ſigna ſatis reſponderent, vel doctrina nova eſſet, eum jure mortis damnare poterat, alias ſola principis authoritate et teſtimonio recipiebatur.

Acceſſit IV., quod Princeps reliquos nobilitate non excellebat, nec jure ſanguinis, ſed tantum ratione ætatis et virtutis adminiſtratio imperii ei competebat.

Acceſſit denique, quod Principes, et univerſa militia, non magis deſiderio belli quam pacis teneri poterant. Nam militia, uti diximus, ex ſolis civibus conſtabat; quare tam res belli quam pacis ab iiſdem hominibus adminiſtrabantur. Qui igitur in caſtris miles, is in foro civis erat, et qui in caſtris dux, is in curia judex, et qui denique in caſtris imperator, princeps in civitate erat. Quare nemo bellum propter bellum, ſed propter pacem et ad tuendam libertatem deſiderare poterat, et forte Princeps, ne ſummum Pontificem adire teneretur, et coram ipſo præter dignitatem ſtare, a rebus novis quantum poterat abſtinebat.

Hæc de rationibus, quæ Principes intra ſuos limites continebant. Videndum jam, qua ratione populus retinebatur; ſed hanc etiam imperii fundamenta clariſſime indicant: ſi quis enim ad ea vel leviter attendere velit, videbit ſtatim, hæc amorem adeo ſingularem in civium animis parere debuiſſe, ut nihil difficilius aliquis in mentem inducere potuerit, quam patriam prodere, vel ab ea deficere; ſed contra omnes ita affecti eſſe debuerint, ut extrema potius quam alienum imperium paterentur. Nam, poſtquam ſuum jus in Deum tranſtulerunt, ſuumque regnum Dei regnum eſſe, ſeque ſolos filios Dei, reliquas autem nationes Dei hoſtes eſſe crediderunt, in quas propterea odio infenſiſſimo affecti erant (nam et hoc pium eſſe cre-

debant, vide Pſalm. 139. verſ. 21, 22.); nihil magis abhorrere potuerunt, quam in fidem alicujus extranei jurare, eique obedientiam promittere; nec majus flagitium, nec quid magis execrandum, excogitari apud ipſos poterat, quam patriam, hoc eſt ipſum regnum Dei, quem adorabant, prodere. Imo aliquo extra patriam tantum habitatum ire pro flagitio habebatur, quia Dei cultus, quo ſemper tenebantur, non niſi in patrio ſolo exerceri concedebatur; utpote quæ ſola tellus ſancta, reliqua autem immunda et profana haberetur. Ideo David, quia exulare cogebatur, ſic coram Saulo conqueritur: *Si qui te contra me inſtigant, homines ſunt, maledicti ſunt, quia me ſecludunt, ne ſpatier in Dei hæreditate, ſed dicunt: vade et Deos alienos cole.** Et hac etiam de cauſa nullus civis, quod hic apprime notandum, exilii damnabatur: nam qui peccat, ſupplicio quidem dignus eſt, non autem flagitio. Amor ergo Hebræorum erga patriam non ſimplex amor, ſed pietas erat, quæ ſimul et odium in reliquas nationes ita quotidiano cultu fovebantur et alebantur, ut in naturam verti debuerint: quotidianus enim cultus non tantum diverſus omnino erat (quo fiebat, ut omnino ſingulares, et a reliquis prorſus eſſent ſeparati), ſed etiam abſolute contrarius. Quare ex quotidiana quadam exprobratione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmius animis hærere potuit: utpote odium ex magna devotione ſeu pietate ortum, quodque pium credebatur; quo ſane nullum majus nec pertinacius dari poteſt. Nec cauſa communis deerat, qua odium ſemper magis ac magis incenditur, nempe ejus reciprocatio; nam nationes eos contra odio infenſiſſimo habere debuerunt. Quantum autem hæc omnia, videlicet humani imperii libertas; erga patriam devotio; in omnes reliquos jus abſolutum; et odium non tantum licitum, ſed etiam pium, omnes infenſos habere; morum et rituum ſingularitas; quantum, inquam, hæc Hebræorum animos firmare valuerint ad omnia ſingulari conſtantia et virtute pro Patria tolerandum, Ratio quam clariſſime docet, et ipſa experientia teſtata eſt. Nunquam enim, ſtante Urbe, ſub alterius imperio durare potuerunt, et ideo Hieroſolymam rebellem civitatem vocitabant (vide Hezræ cap. 4. verſ. 12, 15.).

* Lib. 1. Sam. c. 26. vſ. 19.

Secundum imperium (quod primi vix umbra fuit, poſtquam Pontifices jus etiam principatus uſurpaverunt) difficillime a Romanis deſtrui potuit: quod ipſe Tacitus lib. 2. Hiſtor.* his teſtatur: *Profligaverat bellum Judaicum Veſpaſianus, oppugnatione Hieroſolymorum reliqua, duro magis et arduo opere ob ingenium gentis et pervicaciam ſuperſtitionis, quam quod ſatis virium obſeſſis ad tolerandas neceſſitates ſupereſſet.* Verum præter hæc, quorum æſtimatio a ſola opinione pendet, aliud in hoc imperio, quod ſolidiſſimum eſt, ſingulare fuit, quo cives maxime retineri debuerunt, ne de defectione cogitarent, et ne unquam deſiderio tenerentur deferendæ patriæ; nimirum ratio utilitatis, quæ omnium humanarum actionum robur et vita eſt. Atque hæc, inquam, in hoc imperio ſingularis erat: nam cives nullibi majore jure bona ſua poſſidebant, quam hujus imperii ſubditi, qui cum principe æqualem partem terrarum et agrorum habebant, et unuſquiſque ſuæ partis æternus dominus erat; nam ſi quis paupertate coactus fundum ſuum vel agrum vendiderat, adventante jubilæo ei de integro reſtitui debebat; et ad hunc modum alia inſtituta erant, ut nemo a fixis ſuis bonis alienari poſſet. Deinde paupertas nullibi tolerabilior eſſe poterat, quam ubi charitas erga proximum, hoc eſt erga concivem, ſumma pietate coli debebat, ut Deum ſuum Regem propitium haberent. Civibus igitur Hebræis non niſi in ſua patria bene eſſe poterat, extra eandem autem damnum maximum et dedecus. Deinde ad eoſdem non tantum in patrio ſolo retinendum, ſed ad bella etiam civilia vitandum, et cauſas contentionum tollendum, hæc apprime conducebant; nempe quod nemo ſuo æquali, ſed ſoli Deo ſerviebat, et quod charitas et amor erga concivem ſumma æſtimabatur pietas; qui non parum fovebatur communi odio, quo reliquas nationes, et hæ eos contra, habebant. Præterea apprime conducebat ſumma obedientiæ diſciplina, qua educabantur; quod ſcilicet omnia ex determinato legis præſcripto facere debebant: non enim ad libitum arare licebat, ſed certis temporibus et annis, et non niſi uno beſtiarum genere ſimul; ſic etiam non niſi certa ratione certoque tempore ſeminare et metere licebat, et abſolute eorum vita continuus

* Cap. 4.

obedientiæ cultus erat (qua de re vide Cap. 5. circa uſum Cæremoniarum); quare eidem omnino aſſuefactis ipſa non amplius ſervitus ſed libertas videri debuit, unde ſequi etiam debuit, ut nemo negata, ſed mandata cuperet. Ad quod etiam non parum conduxiſſe videtur, quod certis anni temporibus otio et lætitiæ ſe dare tenebantur, non ut animo, ſed ut Deo ex animo obtemperarent. Ter in anno Dei convivæ erant (vide Deut. cap. 16.); ſeptimo ſeptimanæ die ab omni opere ceſſare, ſeſeque otio dare debebant; et præter hæc alia tempora ſignata erant, quibus lætitiæ actus honeſti et convivia non quidem concedebantur, ſed mandabantur. Nec puto, quod aliquid hoc efficacius ad hominum animos flectendos excogitari poteſt; nam nulla re magis capiuntur animi, quam lætitia, quæ ex devotione, hoc eſt ex amore et admiratione ſimul, oritur. Nec facile faſtidio rerum uſitatarum capi poterant, nam cultus diebus feſtis deſtinatus rarus et varius erat. His acceſſit ſumma templi reverentia, quam propter ſingularem ejus cultum, et res, quas tenebantur obſervare antequam alicui eo ire liceret, religioſiſſime ſemper ſervaverunt; atque adeo ut hodierni adhuc non ſine magno horrore illud Manaſſæ flagitium legant, quod ſcilicet idolum in ipſo templo ponere ſuſtinuerit. Erga leges etiam, quæ in intimo ſacrario religioſiſſime cuſtodiebantur, non minor erat populo reverentia. Quare populi rumores et præjudicia hic minime timenda erant: nemo enim de rebus divinis judicium ferre audebat *, ſed ad omnia, quæ ipſis imperabantur ex authoritate divini reſponſi in templo accepti, vel legis a Deo conditæ, ſine ulla Rationis conſultatione obtemperare debebant.

Atque his me ſummam rationem hujus imperii, etſi breviter, ſatis tamen clare expoſuiſſe puto. Supereſt jam, ut cauſas etiam inquiramus, quare factum ſit, ut Hebræi toties a Lege defecerint; cur toties ſubacti fuerint; et cur tandem imperium omnino vaſtari potuerit. At forſan hic aliquis dicet, id eveniſſe ex gentis contumacia; verum hoc puerile eſt, nam cur hæc natio reliquis contumacior fuit? an Naturâ? hæc ſane nationes non creat, ſed individua, quæ quidem in nationes non diſtinguuntur niſi ex diverſitate linguæ, legum,

* Ed. Pr.: *audet.*

et morum receptorum; et ex his duobus, legibus ſcilicet et moribus, tantum oriri poteſt, quod unaquæque natio ſingulare habeat ingenium, ſingularem conditionem, et denique ſingularia præjudicia. Si igitur concedendum eſſet, quod Hebræi ſupra reliquos mortales contumaces fuerint, id vitio legum vel receptorum morum imputari deberet. Et ſane hoc verum eſt, quod, ſi Deus eorum imperium conſtantius voluiſſet, aliter etiam jura et leges condidiſſet, aliamque rationem id adminiſtrandi inſtituiſſet; quare quid aliud dicere poſſumus, niſi quod Deum ſuum iratum habuerint, non tantum, ut Jeremias cap. 32. vſ. 31. ait, ab urbe condita, ſed jam inde a legibus conditis. Quod Ezechiël cap. 20. vſ. 25. etiam teſtatur, inquiens: *Ego etiam dedi ipſis ſtatuta non bona, et jura quibus non viverent, eo quod impuravi ipſos muneribus ſuis, remittendo omnem aperturam vulvæ* (id eſt primogenitum), *ut eos vaſtarem, ut ſcirent quod ego ſum Jehova.* Quæ verba, et cauſa vaſtationis imperii, ut recte intelligantur, notandum, quod primum intentum fuit, totum ſacrum miniſterium primogenitis tradere, non Levitis (vide Numer. cap. 8. vſ. 17.); ſed poſtquam omnes præter Levitas vitulum adoraverunt, repudiati et impurati ſunt primogeniti, et Levitæ eorum loco electi (Deuteron. cap. 10. vſ. 8.); quæ mutatio, quo eam magis ac magis conſidero, in verba Taciti * me cogit erumpere, illo tempore non fuiſſe Deo curæ ſecuritatem illorum, fuiſſe ultionem. Nec ſatis mirari poſſum, tantam animo cœleſti fuiſſe iram, ut ipſas leges, quæ ſemper ſolum univerſi populi honorem, ſalutem, et ſecuritatem intendunt, animo ſe vindicandi, et ad populum puniendum condiderit, ita ut leges non leges, hoc eſt populi ſalus, ſed potius pœnæ et ſupplicia viſæ ſint. Omnia enim munera, quæ Levitis et ſacerdotibus dare tenebantur, ut etiam quod primogeniti redimi debebant, et argentum pro capite Levitis dare, et denique quod Levitis ſolis ad ſacra accedere concedebatur, eos continuo ſuæ impuritatis et repudiationis arguebant. Habebant deinde Levitæ, quod iis continuo exprobrarent. Nam non dubium eſt, quin inter tot millia multi importuni Theologaſtri reperti fuerint; unde populo deſiderium, facta Levitarum, qui

* Hiſt. l. 1. cap. 3.

abſque dubio homines erant, obſervandi, et, ut fit, omnes ob unius delictum accuſandi. Hinc continuo rumores, deinde faſtidium homines otioſos et inviſos, nec ſanguine iis conjunctos, alendi, præcipue ſi annona cara erat. Quid igitur mirum, ſi in otio, quando manifeſta miracula ceſſabant, nec homines exquiſitiſſimæ authoritatis dabantur, populi animus irritatus et avarus langueſcere inciperet, et tandem a cultu, quamvis divino, ſibi tamen ignominioſo et etiam ſuſpecto, deficeret, et novum cuperet; et quod Principes, qui ſemper, ut jus ſummum imperii ſoli obtineant, viam affectant, ut populum ſibi alligarent, et a Pontifice averterent, omnia ei concederent, novoſque cultus introducerent. Quod ſi ex prima intentione Reſpublica conſtituta fuiſſet, jus omnibus tribubus et honor æqualis ſemper fuiſſet, et omnia ſecuriſſime ſeſe habuiſſent; nam quis jus ſacrum ſuorum conſanguineorum violare vellet? quid aliud mallent quam ſuos conſanguineos, fratres, et parentes, ex pietate Religionis alere? quam iiſdem legum interpretationem edoceri? et quam denique ab iiſdem divina reſponſa expectare? Deinde hac ratione omnes tribus longe arctius invicem unitæ manſiſſent, ſi nimirum omnibus æquale jus fuiſſet ſacra adminiſtrandi; quin imo nihil timendum eſſet, ſi ipſa Levitarum electio aliam cauſam quam iram et vindictam habuiſſet. Sed, ſicuti diximus, Deum ſuum iratum habuerunt; qui ipſos *, ut verba Ezechiëlis iterum repetam, ſuis muneribus impuravit, remittendo omnem aperturam vulvæ, ut eoſdem vaſtaret. Confirmantur hæc præterea ipſis hiſtoriis. Simul ac populus in deſertis otio abundare cœpit, multi, et non de plebe viri, hanc electionem ægre ferre inceperunt; et hinc occaſionem ceperunt credendi, Moſen nihil ex mandato divino, ſed ad libitum omnia inſtituere; quia ſcilicet ſuam tribum præ omnibus elegerit, et jus pontificatus in æternum ſuo fratri dederit; quapropter ipſum tumultu concitato adeunt, clamantes, omnes æque ſanctos eſſe, ipſumque ſupra omnes contra jus extolli. Nec eos ulla ratione ſedare potuit, ſed adhibito in ſignum fidei miraculo omnes extincti ſunt; unde nova et univerſalis populi totius ſeditio orta eſt, credentis ſcilicet, eos non Deo

* Ed. Pr.: *ipſis.*

judice, ſed arte Moſis extinctos eſſe; qui tandem poſt magnam cladem vel peſtilentiam feſſus ſedavit, aſt ita ut omnes mori mallent quam vivere; Quare tunc temporis ſeditio magis deſierat, quam concordia cœperat. Quod ita Scriptura teſtatur Deut. cap. 31. * vſ. 21., ubi Deus Moſi, poſtquam ei prædixit, populum poſt ejus mortem a divino cultu defecturum, hæc ait: *Novi enim ipſius appetitum, et quid hodie machinatur, dum nondum eundem duxero ad terram, quam juravi.* Et paulo poſt Moſes ipſi populo: *Nam ego novi rebellionem tuam et contumaciam tuam. Si, dum ego vobiſcum vixi, rebelles fuiſtis contra Deum, multo magis eritis poſt mortem meam.* Et revera ſic etiam contigit, ut notum. Unde magnæ mutationes, magnaque ad omnia licentia, luxus et ſocordia, quibus omnia in deterius ire cœperunt, donec ſæpe ſubacti jus divinum plane ruperunt, et regem mortalem voluerunt, ut imperii regia non templum, ſed aula eſſet, et ut omnes tribus non amplius juris divini et Pontificatus, ſed Regum reſpectu concives manerent. At hinc ingens materia novis ſeditionibus; ex quibus etiam tandem imperii totius ruina ſequuta eſt. Nam quid aliud Reges minus ferre poſſunt, quam precario regnare, et imperium in imperio pati? Qui primi ex privatis electi ſunt, gradu dignitatis, ad quem aſcenderant, contenti fuerunt; at poſtquam filii jure ſucceſſionis regno potiti ſunt, omnia paulatim mutare cœperunt, ut omne jus imperii ſoli tenerent; quo maxima ex parte carebant, quamdiu jus legum ab iiſdem non pendebat, ſed a Pontifice, qui eas in ſacrario cuſtodiebat eaſque populo interpretabatur. Adeoque tanquam ſubditi legibus tenebantur, nec jure eas abrogare poterant, vel novas æquali authoritate condere. Deinde quia jus Levitarum Reges æque ac ſubditos, ut profanos, ſacra adminiſtrare prohibebat; et denique quia tota ſui imperii ſecuritas a ſola voluntate unius, qui Propheta videbatur, pendebat, cujus rei exempla viderant: nimirum quanta cum libertate Samuël Saulo omnia imperabat, et quam facile unam ob noxam jus regnandi in Davidem transferre potuerit: quare et imperium in imperio habebant, et precario regnabant. Ad hæc ergo ſuperanda, alia templa Diis dicare

* Ed. Pr.: 33.

conceſſerunt, ut nulla Levitis amplius conſultatio eſſet; deinde plures, qui nomine Dei prophetarent, quæſiverunt, ut Prophetas haberent, quos veris opponerent. Sed quicquid conati ſunt, numquam voti compotes eſſe potuerunt. Prophetæ enim, ad omnia parati, tempus opportunum expectabant, nempe imperium ſucceſſoris, quod ſemper, dum memoria præcedentis viget, precarium eſt; tum facile authoritate divina aliquem Regem infenſum et virtute clarum inducere poterant ad jus divinum vindicandum, et imperium vel ejus partem jure poſſidendum. Verum nec Prophetæ aliquid hac ratione promovere poterant; nam, etſi Tyrannum e medio tollerent, manebant tamen cauſæ, quare nihil aliud faciebant, quam novum Tyrannum multo civium ſanguine emere. Diſcordiis igitur belliſque civilibus finis nullus, cauſæ autem jus divinum violandi ſemper eædem, quæ etiam non niſi ſimul cum toto imperio e medio tolli potuerunt.

His videmus, quomodo Religio in Hebræorum Rempublicam introducta fuerit, et qua ratione imperium æternum eſſe potuerit, ſi juſta legiſlatoris ira in eodem perſiſtere conceſſiſſet. Sed quia id fieri non potuit, tandem interire debuit. Atque hic de ſolo primo imperio locutus ſum; nam ſecundum vix umbra fuit primi, quandoquidem jure Perſarum, quorum ſubditi erant, tenebantur, et poſtquam libertatem adepti ſunt, Pontifices jus principatus uſurpaverunt, quo imperium abſolutum obtinuerunt. Unde Sacerdotibus regnandi et pontificatum ſimul adipiſcendi ingens libido; quare de hoc ſecundo minime opus fuit plura dicere. An vero primum, prout ipſum durabile concepimus, imitabile ſit, vel pium, id quoad ejus fieri poteſt imitari, id ex ſequentibus patebit. Hic tantum coronidis loco notari velim id, quod jam ſupra innuimus; nempe ex his, quæ in hoc Capite oſtendimus, conſtare, jus divinum ſive religionis ex pacto oriri, ſine quo nullum eſt niſi naturale: et ideo Hebræi nulla pietate erga gentes, quæ pacto non interfuerunt, ex juſſu religionis tenebantur, ſed tantum in concives.

CAPUT XVIII.

Ex Hebræorum Republica et hiſtoriis quædam dogmata Politica concluduntur.

Quamvis Hebræorum imperium, quale ipſum in præcedenti Capite concepimus, æternum eſſe potuerit, idem tamen nemo jam imitari poteſt, nec etiam conſultum eſt. Nam ſi qui ſuum jus in Deum tranſferre vellent, id cum Deo, ſicuti Hebræi fecerunt, expreſſe paciſci deberent; adeoque non tantum voluntas jus tranſferentium, ſed etiam Dei, in quem eſſet tranſferendum, requireretur. At Deus contra per Apoſtolos revelavit, Dei pactum non amplius atramento, nec in tabulis lapideis, ſed Dei ſpiritu in corde ſcribi. Deinde talis imperii forma iis forſan tantum utilis eſſe poſſet, qui ſibi ſolis abſque externo commercio vivere, ſeſeque intra ſuos limites claudere, et a reliquo orbe ſegregari velint, at minime iis, quibus neceſſe eſt cum aliis commercium habere; quapropter talis imperii forma pauciſſimis tantum ex uſu eſſe poteſt. Verumenimvero, tametſi in omnibus imitabile non ſit, multa tamen habuit digniſſima, ſaltem ut notarentur, et quæ forſan imitari conſultiſſimum eſſet. Attamen, quia mea intentio, ut jam monui, non eſt, de Republica ex profeſſo agere, eorum pleraque miſſa faciam, et tantum ea, quæ ad meum ſcopum faciunt, notabo. Nempe quod contra Dei Regnum non pugnet, ſummam majeſtatem eligere, quæ ſummum imperii jus habeat. Nam poſtquam Hebræi ſuum jus in Deum tranſtulerunt, jus ſummum imperandi Moſi tradiderunt, quique adeo ſolus authoritatem habuit leges Dei nomine condendi et abrogandi, ſacrorum miniſtros eligendi, judicandi, docendi, et caſtigandi, et omnibus denique omnia abſolute imperandi. Deinde quod, quamvis ſacrorum miniſtri legum interpretes fuerint, eorum tamen non erat cives judicare, nec aliquem excommunicare; hoc enim tantum judicibus, et principibus ex populo electis, competebat (vide Joſuæ cap. 6. vſ. 26., Judicum cap. 21. vſ. 18., et 1. Samuëlis cap. 14. vſ. 24.).

Præter hæc, ſi etiam ad Hebræorum ſucceſſus et hiſtorias attendere velimus, alia, digna etiam ut notentur, reperiemus. Videlicet

I., quod nullæ in Religione ſectæ fuerint, niſi poſtquam Pontifices in ſecundo imperio authoritatem habuerunt decretandi, et negotia imperii tractandi; quæ authoritas ut æterna eſſet, jus ſibi principatus uſurpaverunt, et tandem Reges appellari voluerunt. Ratio in promptu eſt; in primo namque imperio nulla decretalia nomen a Pontifice habere poterant, quandoquidem nullum jus decretandi habebant, ſed tantum Dei reſponſa, a principibus vel conciliis rogati, dandi; ac propterea nulla tum iis libido eſſe potuit nova decretandi, ſed tantum aſſueta et recepta adminiſtrandi et defendendi; Nam nulla alia ratione libertatem ſuam invitis principibus conſervare tuto poterant, niſi leges incorruptas ſervando. At, poſtquam poteſtatem etiam ad imperii negotia tractandum, juſque principatus, juxta pontificatum adepti ſunt, unuſquiſque, tam in religione quam in reliquis, ſui nominis gloriam incepit quærere, omnia ſcilicet pontificali authoritate determinando, et quotidie nova de cæremoniis, de fide, et omnibus decretando, quæ non minus ſacra nec minoris authoritatis eſſe voluerunt, quam leges Moſis; ex quo factum, ut religio in exitiabilem ſuperſtitionem declinaret, et legum verus ſenſus et interpretatio corrumperetur. Ad quod etiam acceſſit, quod, dum Pontifices viam ad Principatum in initio reſtaurationis affectabant, omnia, ut plebem ad ſe traherent, aſſentabantur; plebis ſcilicet facta, etſi impia, approbando, et Scripturam peſſimis ejus moribus accommodando. Quod quidem Malachias de iis conceptiſſimis verbis teſtatur; is enim, poſtquam ſacerdotes ſui temporis increpuit, eos Dei nominis contemptores appellando, ſic eos caſtigare pergit: *Labia Pontificis cuſtodiunt ſcientiam, et lex ex ipſius ore quæritur, quia Dei miſſarius eſt: At vos receſſiſtis a via, feciſtis, ut lex multis eſſet offendiculo. Pactum Levi corrupiſtis, ait Deus exercituum;* * et ſic porro eos accuſare pergit, quod leges ad libitum interpretabantur, et nullam Dei rationem, ſed tantum perſonarum habebant. At certum eſt, Pontifices hæc nunquam tam caute facere potuiſſe, ut a prudentioribus non animadverterentur; qui proinde, creſcente audacia, contenderunt, nullas alias leges teneri debere, quam quæ ſcriptæ erant; cæterum

* Malach. cap. 2. vſ. 7, 8.

decreta, quæ decepti Phariſæi (qui, ut Joſephus in Antiquitatibus habet, ex communi plebe maxime conſtabant) traditiones patrum vocabant, minime cuſtodienda eſſe. Quicquid fuerit, nullo modo poſſumus dubitare, quin Pontificum adulatio, religionis et legum corruptio, harumque incredibilis augmentatio, magnam admodum et frequentem occaſionem dederint diſputationibus et altercationibus, quæ nunquam componi potuerunt; nam ubi homines ardore ſuperſtitionis, magiſtratu alterutram partem adjuvante, litigare incipiunt, nequaquam ſedari poſſunt, ſed neceſſario in ſectas dividuntur.

II. notatu dignum eſt, quod Prophetæ, viri ſcilicet privati, libertate ſua monendi, increpandi, et exprobrandi, homines magis irritaverunt quam correxerunt; qui tamen, a Regibus moniti vel caſtigati, facile flectebantur. Imo Regibus, etiam piis, ſæpe intolerabiles fuerunt, propter authoritatem, quam habeant, judicandi, quid pie vel impie factum eſſet, et vel Reges ipſos caſtigandi, ſi quod negotium publicum vel privatum contra eorum judicium agere ſuſtinebant. Rex Aſa, qui ex teſtimonio Scripturæ pie regnavit, prophetam Hananiam in piſtrinum dedit (vide 2. Paralip. cap. 16.), quia ipſum libere reprehendere et increpare ſuſtinuit, ob pactum cum Rege Armeniæ factum; et præter hoc alia reperiuntur exempla, quæ oſtendunt, religionem plus detrimenti quam incrementi ex tali libertate accepiſſe; ut jam taceam, quod hinc etiam, quod Prophetæ tantum ſibi jus retinuerint, magna bella civilia orta fuerint.

III. dignum etiam ut notetur eſt, quod, quamdiu populus regnum tenuit, non niſi unum bellum civile habuerit; quod tamen abſolute extinctum fuit, et victores victorum ita miſerti ſunt, ut omnibus modis curaverint, eoſdem in antiquam ſuam dignitatem et potentiam reſtituere. At, poſtquam populus, regibus minime aſſuetus, imperii primam formam in monarchicam mutavit, civilibus bellis nullus fere finis fuit, et prœlia adeo atrocia commiſerunt, ut omnium famam exſuperaverint; in uno enim prœlio (quod fidem fere ſuperat) quingenta millia Iſraëlitarum necati ſunt a Judæis; et in alio contra Iſraëlitæ Judæorum multos trucidant (numerus in Scriptura non traditur), ipſum Regem capiunt, Hieroſolymæ murum fere demoliuntur, et ipſum Templum (ut iræ nullum modum fuiſſe noſcatur)

omnino ſpoliant, et ingenti fratrum præda onuſti, et ſanguine ſatiati, acceptis obſidibus, et Rege in jam fere vaſtato ſuo regno relicto, arma deponunt, non fide, ſed imbecillitate Judæorum ſecuri facti. Nam paucis poſt annis, Judæorum viribus refectis, novum prœlium rurſus committunt, in quo iterum Iſraëlitæ victores evadunt, centum et viginti millia Judæorum trucidant, mulieres et liberos eorum uſque ad ducenta millia captivos ducunt, magnamque prædam iterum rapiunt; atque his, et aliis prœliis, quæ in hiſtoriis obiter narrantur, conſumpti, præda tandem hoſtibus fuerunt. Deinde ſi etiam tempora reputare velimus, quibus abſoluta pace frui licuit, magnam reperiemus diſcrepantiam; ſæpe enim ante reges quadraginta, et ſemel (quod omni opinione majus) octoginta annos ſine bello externo vel interno concorditer tranſegerunt. At poſtquam Reges imperium adepti ſunt, quia non amplius, ut antea, pro pace et libertate, ſed pro gloria certandum erat, omnes præter unum Salomonem (cujus virtus, ſapientia ſcilicet, melius in pace quam in bello conſtare poterat) bella geſſiſſe legimus; acceſſit deinde exitiabilis regnandi libido, quæ pleriſque iter ad regnum admodum cruentum fecit. Denique leges durante populi regno incorruptæ manſerunt, et conſtantius obſervatæ fuerunt. Nam ante Reges pauciſſimi fuerunt Prophetæ, qui populum monerent; poſt electum autem Regem permulti ſimul fuerunt; Hobadias namque centum a cæde liberavit, eoſque abſcondidit, ne cum reliquis occiderentur. Nec videmus quod populus ullis falſis Prophetis deceptus fuit, niſi poſtquam imperium regibus ceſſit, quibus plerique aſſentari ſtudent. Adde quod populus, cujus plerumque animus, pro re nata, magnus vel humilis eſt, facile ſe in calamitatibus corrigebat, et ad Deum convertebat, legeſque reſtituebat, et hoc modo ſeſe etiam omni periculo expediebat: contra Reges, quorum animi ſemper æque elati ſunt, nec flecti abſque ignominia poſſunt, pertinaciter vitiis adhæſerunt, uſque ad ſupremum Urbis excidium.

Ex his clariſſime videmus, I. quam pernicioſum et Religioni et Reipublicæ ſit, ſacrorum miniſtris jus aliquod decretandi, vel imperii negotia tractandi, concedere; et contra omnia multa conſtantius ſeſe habere, ſi hi ita contineantur, ut de nulla re niſi rogati

reſpondeant, et ut interim recepta tantum et maxime uſitata doceant exerceantque. II. quam periculoſum ſit ad jus divinum referre res mere ſpeculativas, legeſque de opinionibus condere, de quibus homines diſputare ſolent vel poſſunt; ibi enim violentiſſime regnatur, ubi opiniones, quæ uniuſcujuſque juris ſunt, quo nemo cedere poteſt, pro crimine habentur; imo plebis ira, ubi hoc fit, maxime regnare ſolet. Pilatus namque, ut Phariſæorum iræ concederet, Chriſtum, quem innocentem noverat, crucifigere juſſit. Deinde, ut Phariſæi ditiores a ſuis dignitatibus deturbarent, quæſtiones de Religione movere cœperunt, et Tſaducæos impietatis accuſare; et ad hoc Phariſæorum exemplum peſſimi quique hypocritæ, eadem rabie agitati, quam zelum juris divini vocant, viros probitate inſignes et virtute claros, et ob id plebi inviſos, ubique perſecuti ſunt; eorum ſcilicet opiniones publice deteſtando, et ſævam multitudinem irâ in eoſdem incendendo. Atque hæc procax licentia, quia ſpecie Religionis adumbratur, non facile coërceri poteſt, præcipue ubi ſummæ poteſtates ſectam aliquam introduxerunt, cujus ipſæ authores non ſunt; quia tum non ut juris divini interpretes, ſed ut ſectarii habentur, hoc eſt ut qui ſectæ doctores juris divini interpretes agnoſcunt; et ideo magiſtratuum authoritas circa hæc apud plebem parum valere ſolet, at plurimum doctorum authoritas, quorum interpretationibus vel Reges ſubmitti debere putant. Ad hæc ergo mala vitanda nihil Reipublicæ tutius excogitari poteſt, quam pietatem et Religionis cultum in ſolis operibus, hoc eſt in ſolo exercitio charitatis et juſtitiæ, ponere, et de reliquis liberum unicuique judicium relinquere; ſed de his poſtea fuſius. III. videmus, quam neceſſe ſit, tam Reipublicæ quam Religioni, ſummis poteſtatibus jus, de eo, quod fas nefaſque ſit, diſcernendi, concedere. Nam ſi hoc jus, de factis diſcernendi, ipſis divinis Prophetis concedi non potuit, niſi cum magno Reipublicæ et Religionis damno, multo minus iis concedendum erit, qui nec futura prædicere ſciunt, nec miracula poſſunt facere. Verum de hoc in ſequenti ex profeſſo agam. IV. denique videmus, quam exitiale ſit populo, qui ſub regibus non conſuevit vivere, quique jam leges conditas habet, Monarcham eligere. Nam nec ipſe tantum imperium ſuſtinere, nec regia authoritas pati poterit leges et

jura populi ab alio minoris authoritatis inſtituta, et multo minus animum inducere ad eaſdem defendendum, præſertim quia in iis inſtituendis nulla ratio Regis, ſed tantum populi vel concilii, qui regnum tenere putabat, haberi potuit; atque adeo Rex, jura populi antiqua defendendo, ejus potius ſervus quam dominus videretur. Novus ergo Monarcha ſummo ſtudio novas leges ſtatuere conabitur, et jura imperii in ſuum uſum reformare, et populum eo redigere, ut non tam facile Regibus dignitatem adimere poſſit quam dare.

At hic præterire nequaquam poſſum, non minus periculoſum etiam eſſe Monarcham a medio tollere, tametſi omnibus modis conſtet, eundem tyrannum eſſe. Nam populus regiæ authoritati aſſuetus, eaque ſola retentus, minorem contemnet et ludibrio habebit; ac proinde, ſi unum e medio tollat, neceſſe ipſi erit, ut olim Prophetis, alium loco prioris eligere, qui non ſponte, ſed neceſſario tyrannus erit. Nam qua ratione videre poterit civium manus cæde regia cruentatas, eoſque parricidio, tanquam re bene geſta, gloriari? quod non, niſi ad exemplum in ipſum ſolum ſtatuendum, commiſerunt. Sane, ſi Rex eſſe vult, nec populum Regum judicem ſuumque dominum agnoſcere, nec precario regnare, prioris mortem vindicare debet, et contra ſui cauſa exemplum ſtatuere, ne populus iterum tale facinus committere audeat. At mortem tyranni civium nece non facile vindicare poterit, niſi ſimul ejuſdem prioris tyranni cauſam defendat, ejuſque facta approbet, et conſequenter omnia prioris tyranni veſtigia ſequatur. Hinc igitur factum, ut populus ſæpe quidem tyrannum mutare, at nunquam tollere, nec imperium monarchicum in aliud alterius formæ mutare potuerit. Hujus rei fatale exemplum populus Anglicanus dedit, qui cauſas quæſivit, quibus ſpecie juris monarcham e medio tolleret; at, eo ſublato, nihil minus facere potuit, quam formam imperii mutare, ſed poſt multum ſanguinem effuſum huc perventum eſt, ut novus monarcha alio nomine ſalutaretur (quaſi tota quæſtio de ſolo nomine fuiſſet); qui nulla ratione perſiſtere poterat, niſi ſtirpem regiam penitus delendo, regis amicos vel amicitia ſuſpectos necando, et otium pacis, rumoribus aptum, bello diſturbando, ut plebs, novis rebus occupata et intenta, cogitationes de cæde regia alio diverteret. Sero igitur animadvertit populus, ſe

pro ſalute patriæ nihil aliud feciſſe, quam jus legitimi Regis violare, reſque omnes in pejorem ſtatum mutare. Ergo gradum, ubi licuit, revocare decrevit, nec quievit, donec omnia in priſtinum ſuum ſtatum reſtaurata vidit. At forſan aliquis exemplo populi Romani objiciet, populum facile poſſe tyrannum e medio tollere; ſed ego eodem noſtram ſententiam omnino confirmari exiſtimo. Nam quamvis populus Romanus longe facilius tyrannum e medio tollere, et formam imperii mutare potuerit, propterea quod jus regem ejuſque ſucceſſorem eligendi penes ipſum populum erat, et quod ipſe (utpote ex ſeditioſis et flagitioſis hominibus conflatus) nondum regibus obedire conſueverat; nam ex ſex, quos antea habuerat, tres interfecerat; tamen nihil aliud fecit, quam loco unius plures tyrannos eligere, qui ipſum externo et interno bello miſere conflictum ſemper habuerunt, donec tandem imperium iterum in monarcham, mutato etiam tantum, ut in Anglia, nomine, ceſſit. Quod autem ad Ordines Hollandiæ attinet, hi nunquam, quod ſcimus, Reges habuerunt, ſed Comites, in quos nunquam jus imperii tranſlatum fuit. Nam, ut ipſi Præpotentes Ordines Hollandiæ in inductione, tempore comitis Leyceſtriæ ab ipſis edita, palam faciunt, ſibi authoritatem ſemper reſervaverunt ad eoſdem comites ſui officii monendum, et poteſtatem ſibi retinuerunt ad hanc ſuam authoritatem et civium libertatem defendendum, ſeſeque de iiſdem, ſi in tyrannos degenerarent, vindicandum, et eos ita retinendum, ut nihil, niſi concedentibus et approbantibus Ordinibus, efficere poſſent. Ex quibus ſequitur, jus ſupremæ majeſtatis ſemper penes Ordines fuiſſe, quod quidem ultimus Comes conatus eſt uſurpare; quare longe abeſt, quod ab eo defecerint, cum priſtinum ſuum imperium pæne jam amiſſum reſtauraverunt. His igitur exemplis id, quod diximus, omnino confirmatur; quod ſcilicet uniuſcujuſque imperii forma neceſſario retinenda eſt, nec abſque periculo totalis ipſius ruinæ mutari poteſt; et hæc ſunt, quæ hic operæ pretium notare duxi.

CAPUT XIX.

Oſtenditur, jus circa ſacra penes ſummas poteſtates omnino eſſe, et Religionis cultum externum Reipublicæ paci accommodari debere, ſi recte Deo obtemperare velimus.

Cum ſupra dixi, eos, qui imperium tenent, jus ad omnia ſolos habere, et a ſolo eorum decreto jus omne pendere, non tantum civile intelligere volui, ſed etiam ſacrum; nam hujus etiam et interpretes eſſe debent et vindices; atque hoc hic expreſſe notare volo, et de eo ex profeſſo in hoc Capite agere, quia plurimi ſunt, qui pernegant, hoc jus, nempe circa ſacra, ſummis poteſtatibus competere, neque eos interpretes juris divini agnoſcere volunt; unde etiam licentiam ſibi ſumunt, eaſdem accuſandi et traducendi, imo ab Eccleſia (ut olim Ambroſius Theodoſium Cæſarem) excommunicandi. Sed eos hac ratione imperium dividere, imo viam ad imperium affectare, infra in hoc ipſo Capite videbimus; nam prius oſtendere volo, Religionem vim juris accipere ex ſolo eorum decreto, qui jus imperandi habent; et Deum nullum ſingulare regnum in homines habere, niſi per eos, qui imperium tenent; et præterea quod Religionis cultus et pietatis exercitium Reipublicæ paci et utilitati accommodari, et conſequenter a ſolis ſummis poteſtatibus determinari debet, quæque adeo ejus etiam interpretes debent eſſe. Loquor expreſſe de pietatis exercitio, et externo Religionis cultu; non autem de ipſa pietate, et Dei interno cultu, ſive mediis, quibus mens interne diſponitur ad Deum integritate animi colendum; internus enim Dei cultus, et ipſa pietas, uniuſcujuſque juris eſt (ut in fine Cap. 7. oſtendimus), quod in alium tranſferri non poteſt. Porro, quid hic per Dei Regnum intelligam, ex Cap. 14. ſatis conſtare exiſtimo; in eo enim oſtendimus, eum legem Dei adimplere, qui juſtitiam et charitatem ex Dei mandato colit; unde ſequitur, illud Regnum eſſe Dei, in quo juſtitia et charitas vim juris et mandati habent. Atque hic nullam agnoſco differentiam, ſive Deus verum juſtitiæ et charitatis cultum Lumine Naturali, ſive Revelatione doceat imperetque; nihil enim refert, quomodo ille cultus revelatus ſit,

modo ſummum jus obtineat, ſummaque lex hominibus ſit. Si igitur jam oſtendam, juſtitiam et charitatem vim juris et mandati non poſſe accipere, niſi ex jure Imperii, facile inde concludam (quandoquidem jus imperii penes ſummas poteſtates tantum eſt), Religionem vim juris accipere ex ſolo eorum decreto, qui jus imperandi habent, et Deum nullum ſingulare regnum in homines habere, niſi per eos qui imperium tenent. At quod cultus juſtitiæ et charitatis vim juris non accipit, niſi ex jure imperii, ex antecedentibus patet; oſtendimus enim Cap. 16., in ſtatu naturali non plus juris Rationi quam Appetitui eſſe, ſed tam eos qui ſecundum leges Appetitus, quam eos qui ſecundum leges Rationis vivunt, jus ad omnia, quæ poſſunt, habere. Hac de cauſa in ſtatu naturali peccatum concipere non potuimus, nec Deum tanquam judicem homines propter peccata punientem, ſed omnia ſecundum leges univerſæ Naturæ communes ferri, et eundem caſum (ut cum Salomone loquar) juſto ac impio, puro ac impuro, etc. contingere, et nullum locum juſtitiæ nec charitati eſſe. At, ut veræ Rationis documenta, hoc eſt (ut in Cap. 4. circa legem divinam oſtendimus) ipſa divina documenta, vim juris abſolute haberent, neceſſe fuiſſe, ut unuſquiſque jure ſuo naturali cederet, et omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum tranſferrent; et tum demum nobis primum innotuit, quid juſtitia, quid injuſtitia, quid æquitas, quidque iniquitas eſſet. Juſtitia igitur, et abſolute omnia veræ Rationis documenta, et conſequenter erga proximum charitas, a ſolo imperii jure, hoc eſt (per ea quæ in eodem Cap. oſtendimus) a ſolo eorum decreto, qui jus imperandi habent, vim juris et mandati accipiunt. Et quia (ut jam oſtendi) in ſolo juſtitiæ et charitatis, ſive veræ Religionis, jure Dei Regnum conſiſtit, ſequitur, ut volebamus, Deum nullum regnum in homines habere, niſi per eos, qui imperium tenent; et perinde, inquam, eſt, ſive Religionem lumine naturali ſive prophetico revelatam concipiamus; demonſtratio enim univerſalis eſt, quandoquidem Religio eadem eſt, et a Deo æque revelata, ſive hoc ſive illo modo hominibus innotuiſſe ſupponatur. Et ideo, ut etiam Religio prophetice revelata vim Juris apud Hebræos haberet, neceſſe fuit, ut unuſquiſque eorum jure ſuo naturali prius cederet, et omnes ex communi conſenſu ſtatuerent, iis tantum

obedire, quæ ipſis a Deo prophetice revelarentur; eodem prorſus modo, ac in imperio democratico fieri oſtendimus, ubi omnes communi conſenſu deliberant, ex ſolo Rationis dictamine vivere. Et quamvis Hebræi ſuum jus præterea in Deum tranſtulerint, hoc magis mente quam opera facere potuerunt: nam re ipſa (ut ſupra vidimus) jus imperii abſolute retinuerunt, donec ipſum in Moſen tranſtulerunt, qui etiam deinceps rex abſolute manſit, et per eum ſolum Deus Hebræos regnavit. Porro hac etiam de cauſa (quod ſcilicet religio ex ſolo jure imperii vim juris accipit) Moſes nullo eos ſupplicio afficere potuit, qui ante pactum, et qui * conſequenter ſui adhuc juris erant, Sabbatum violaverunt (vide Exodi cap. 16. vſ. 27. **; ſicuti poſt pactum (vide Num. cap. 15. vſ. 36.), poſtquam ſcilicet unuſquiſque jure ſuo naturali ceſſit, et Sabbatum ex jure imperii vim mandati accepit. Denique hac etiam de cauſa, deſtructo Hebræorum imperio, Religio revelata vim Juris habere deſiit; nequaquam enim dubitare poſſumus, quin, ſimul ac Hebræi jus ſuum in Babilonium Regem tranſtulerunt, continuo Regnum Dei Juſque Divinum ceſſaverit. Nam eo ipſo pactum, quo promiſerant, omnibus, quæ Deus loqueretur, obedire, quodque Dei Regni fundamentum fuerat, omnino ſublatum eſt; nec eo amplius ſtare poterant, quandoquidem ab eo tempore non amplius ſui juris (ut cum in deſertis vel in patria eſſent), ſed Regis Babiloniæ erant, cui in omnibus (ut Cap. 16. oſtendimus) obedire tenebantur; quod etiam Jeremias eoſdem cap. 29. vſ. 7. expreſſe monet. *Conſulite*, inquit, *paci civitatis, ad quam vos captivos duxi; nam ipſius incolumitate vobis erit incolumitas.* At incolumitati illius civitatis conſulere non poterant tanquam imperii miniſtri (captivi enim erant), ſed tanquam ſervi; ſe ſcilicet, ad vitandas ſeditiones, in omnibus obedientes præſtando, imperii jura et leges, tametſi a legibus, quibus in patria conſueverant, admodum diverſa, obſervando, etc. Ex quibus omnibus evidentiſſime ſequitur, Religionem apud Hebræos vim Juris a ſolo Imperii jure accepiſſe, et eo deſtructo, non amplius tanquam juſſum ſingularis Imperii, ſed catho-

* Cf. infra p. 597. vſ. 11. *Chriſti diſcipuli, qui viri ſcilicet privati.*

** Ed. Pr.: *cap.* 15. *verſ.* 30.

licum Rationis documentum haberi potuiſſe; Rationis, inquam, nam Catholica Religio nondum ex revelatione innotuerat. Abſolute igitur concludimus, Religionem, ſive ea Lumine Naturali ſive Prophetico revelata ſit, vim mandati accipere ex ſolo eorum decreto, qui jus imperandi habent; et Deum nullum ſingulare regnum in homines habere, niſi per eos, qui imperium tenent. Sequitur hoc etiam, et clarius etiam intelligitur, ex dictis in Cap. 4.; ibi enim oſtendimus, Dei decreta æternam veritatem et neceſſitatem omnia involvere, nec poſſe concipi Deum tanquam principem vel legiſlatorem leges hominibus ferentem. Quapropter divina documenta, lumine naturali vel prophetico revelata, vim mandati a Deo immediate non accipiunt, ſed neceſſario ab iis, vel mediantibus iis, qui jus imperandi et decretandi habent; adeoque non, niſi mediantibus iiſdem, concipere poſſumus, Deum in homines regnare, reſque humanas ſecundum juſtitiam et æquitatem dirigere. Quod ipſa etiam experientia comprobatur; nam nulla divinæ juſtitiæ veſtigia reperiuntur, niſi ubi juſti regnant; alias (ut Salomonis verba iterum repetam) eundem caſum juſto ac injuſto, puro ac impuro contingere videmus; quod quidem plurimos, qui Deum in homines immediate regnare, et totam Naturam in eorum uſum dirigere putabant, de divina providentia dubitare fecit. Cum itaque tam experientia quam Ratione conſtet, jus divinum a ſolo decreto ſummarum poteſtatum pendere, ſequitur, eaſdem etiam ejuſdem eſſe interpretes. Qua autem ratione, jam videbimus; nam tempus eſt, ut oſtendamus, cultum religionis externum, et omne pietatis exercitium, reipublicæ paci et conſervationi debere accommodari, ſi recte Deo obtemperare velimus. Hoc autem demonſtrato facile intelligemus, qua ratione ſummæ poteſtates interpretes religionis et pietatis ſint.

Certum eſt, quod pietas erga Patriam ſumma ſit, quam aliquis præſtare poteſt; nam, ſublato imperio, nihil boni poteſt conſiſtere, ſed omnia in diſcrimen veniunt, et ſola ira et impietas maximo omnium metu regnat; unde ſequitur, nihil proximo pium præſtari poſſe, quod non impium ſit, ſi inde damnum totius reipublicæ ſequatur, et contra nihil in eundem impium committi, quod pietati non tribuatur, ſi propter reipublicæ conſervationem fiat. Ex. gr. pium eſt, ei, qui

mecum contendit, et meam tunicam vult capere, pallium etiam dare; at ubi judicatur, hoc reipublicæ conſervationi pernicioſum eſſe, pium contra eſt, eundem in judicium vocare, tametſi mortis damnandus ſit. Hac de cauſa Manlius Torquatus celebratur, quod ſalus populi plus apud ipſum valuerit, quam erga filium pietas. Cum hoc ita ſit, ſequitur, ſalutem populi ſummam eſſe legem, cui omnes, tam humanæ quam divinæ, accommodari debent. At cum ſolius ſummæ poteſtatis officium ſit, determinare, quid ſaluti totius populi, et imperii ſecuritati, neceſſe ſit, et quid neceſſe eſſe judicaverit imperare; hinc ſequitur, ſolius etiam ſummæ poteſtatis officium eſſe, determinare, qua ratione unuſquiſque debet proximum pietate colere, hoc eſt, qua ratione unuſquiſque Deo obedire tenetur. Ex his clare intelligimus, qua ratione ſummæ poteſtates interpretes Religionis ſint; deinde, quod nemo Deo recte obedire poteſt, ſi cultum pietatis, qua unuſquiſque tenetur, publicæ utilitati non accommodet, et conſequenter, ſi omnibus ſummæ poteſtatis decretis non obediat. Nam quandoquidem ex Dei mandato omnes (nullo excepto) pietate colere tenemur, neminique damnum inferre, hinc ſequitur, nemini licere, opem alicui cum alterius, et multo minus cum totius reipublicæ damno ferre; adeoque neminem poſſe proximum pietate colere ſecundum Dei mandatum, niſi pietatem et religionem publicæ utilitati accommodet. At nullus privatus ſcire poteſt, quid reipublicæ utile ſit, niſi ex decretis ſummarum poteſtatum, quarum tantum eſt, negotia publica tractare; ergo nemo pietatem recte colere, nec Deo obedire poteſt, niſi omnibus ſummæ poteſtatis decretis obtemperet. Atque hoc ipſa etiam praxi confirmatur: quem enim, ſive civem ſive extraneum, privatum vel imperium in alios tenentem, ſumma poteſtas reum mortis vel hoſtem judicavit, nemini ſubditorum eidem auxilium ferre licet. Sic etiam, quamvis Hebræis dictum fuerit, ut unuſquiſque ſocium tanquam ſe ipſum amaret (vide Levit. cap. 19. verſ. 17, 18.), tenebantur tamen eum, qui contra edicta legis aliquid commiſerat, Judici indicare (vide Levit. cap. 5. verſ. 1. et Deut. cap. 13. verſ. 8, 9.) et eundem, ſi reus mortis judicabatur, interficere (vide Deut. cap. 17. verſ. 7.). Deinde, ut Hebræi libertatem adeptam poſſent conſervare, et terras, quas occuparent, imperio abſoluto

retinerent, neceſſe fuit, ut Cap. 17. oſtendimus, religionem ſuo ſoli imperio accommodarent, ſeſeque a reliquis nationibus ſepararent; et ideo iis dictum fuit: *dilige proximum tuum, et odio habe inimicum tuum* (vide Matth. cap. 5. vſ. 43.); poſtquam autem imperium amiſerunt, et Babiloniam captivi ducti ſunt, Jeremias eoſdem docuit, ut incolumitati (etiam) illius civitatis, in quam captivi ducti erant, conſulerent; et poſtquam Chriſtus eos per totum orbem diſperſum iri vidit, docuit, ut omnes abſolute pietate colerent; quæ omnia evidentiſſime oſtendunt, religionem reipublicæ utilitati accommodatam ſemper fuiſſe. Si quis autem jam quærat, quo ergo jure Chriſti diſcipuli, qui viri ſcilicet privati, religionem prædicare poterant? eoſdem id feciſſe dico jure poteſtatis, quam a Chriſto acceperant, adverſus Spiritus impuros (vide Matth. cap. 10. verſ. 1.). Supra enim in fine Cap. 16. expreſſe monui, omnes fidem Tyranno etiam ſervare teneri, excepto eo, cui Deus certa revelatione ſingulare contra Tyrannum auxilium promiſerit; quare nemini inde exemplum ſumere licet, niſi etiam poteſtatem habeat ad facienda miracula; quod hinc etiam conſpicuum fit, quod Chriſtus diſcipulis etiam dixerit, ne metuerent eos, qui occidunt corpora (vide Matth. cap. 10. verſ. 28.). Quod ſi hoc unicuique dictum fuiſſet, fruſtra imperium ſtatueretur, et illud Salomonis (Prov. cap. 24. verſ. 21.), *fili mi, time Deum et regem*, impie dictum fuiſſet, quod longe a vero abeſt; atque adeo neceſſario fatendum, authoritatem illam, quam Chriſtus diſcipulis dedit, iis tantum ſingulariter datam fuiſſe, nec inde exemplum aliis ſumi poſſe. Cæterum adverſariorum rationes, quibus jus ſacrum a jure civili ſeparare volunt, et hoc tantum penes ſummas poteſtates, illud autem penes univerſam eccleſiam eſſe contendunt, nihil moror; adeo namque frivolæ ſunt, ut nec refutari mereantur. Hoc unum ſilentio præterire nequeo, quam miſere ipſi decipiantur, quod ad hanc ſeditioſam opinionem (veniam verbo duriori precor) confirmandam exemplum ſumant a ſummo Hebræorum Pontifice, penes quem olim jus ſacra adminiſtrandi fuit; quaſi Pontifices illud jus a Moſe non acceperint (qui, ut ſupra oſtendimus, ſummum ſolus imperium retinuit), ex cujus etiam decreto eodem privari poterant; ipſe enim non tantum Aharonem, ſed etiam filium ejus Eleazarum et nepotem

Pineham elegit, et authoritatem pontificatum administrandi dedit, quam postea Pontifices ita retinuerunt, ut nihilominus Mosis, id est summæ potestatis, substituti viderentur. Nam, ut jam ostendimus, Moses nullum imperii successorem elegit, sed ejus omnia officia ita distribuit, ut posteri ejus vicarii visi fuerint, qui imperium, quasi rex absens esset, non mortuus, administrabant. In secundo deinde imperio hoc jus absolute tenuerunt Pontifices, postquam cum pontificatu jus principatus etiam adepti sunt. Quare jus pontificatus ex edicto summæ potestatis semper dependit, nec Pontifices id unquam nisi cum principatu tenuerunt. Imo jus circa sacra penes Reges absolute fuit (ut ex mox dicendis in fine hujus Capitis patebit), præter hoc unum, quod manus sacris in templo administrandis admovere non licebat, quia omnes, qui suam genealogiam ex Aharone non ducebant, profani habebantur; quod sane in Christiano imperio locum nullum habet. Atque ideo dubitare non possumus, quin hodierna sacra (quorum administratio singulares mores, non autem familiam requirit, unde nec ii, qui imperium tenent, tanquam profani ab eadem secluduntur) solius juris summarum potestatum sint; et nemo, nisi ex eorum authoritate vel concessu, jus potestatemque eadem administrandi, eorum ministros eligendi, Ecclesiæ fundamenta ejusque doctrinam determinandi et stabiliendi, de moribus et pietatis actionibus judicandi, aliquem excommunicandi vel in Ecclesiam recipiendi, nec denique pauperibus providendi habet. Atque hæc non tantum demonstrantur (ut jam fecimus) vera, sed etiam apprime necessaria, tam ipsi Religioni quam Reipublicæ conservationi, esse; norunt enim omnes, quantum jus et authoritas circa sacra apud populum valeat, et quantum unusquisque ab ejus ore pendeat, qui eandem habet; ita ut affirmare liceat, eum maxime in animos regnare, cui hæc authoritas competit. Si quis ergo hanc summis potestatibus adimere vult, is imperium dividere studet; ex quo necessario, ut olim inter Hebræorum Reges et Pontifices, contentiones et discordiæ oriri debebunt, quæ nunquam sedari possunt. Imo, qui hanc authoritatem summis potestatibus adimere studet, is viam (ut jam diximus) ad imperium affectat. Nam quid ipsæ decernere possunt, si hoc iisdem jus denegatur? nihil profecto nec de bello nec de ullo quocunque

negotio, ſi ſententiam alterius expectare tenentur, qui ipſas doceat, num id, quod utile judicant, pium ſit an impium; ſed contra omnia potius ex illius decreto fient, qui jus habet judicandi et decretandi, quid pium vel impium, fas nefaſque ſit. Cujus rei exempla omnia viderunt ſecula; quorum unum tantum, quod inſtar omnium eſt, adferam. Quia Romano Pontifici hoc jus abſolute conceſſum fuit, tandem omnes paulatim Reges ſub poteſtate habere incepit, donec etiam ad ſummum imperii faſtigium aſcenderit; et quicquid poſtea monarchæ, et præcipue Germaniæ Cæſares, conati ſunt, ejus authoritatem vel tantillum diminuere, nihil promoverunt, ſed contra eandem eo ipſo multis numeris auxerunt. Verum enim vero hoc idem, quod nullus Monarcha nec ferro nec igne, Eccleſiaſtici ſolo tantum calamo facere potuerunt; ut vel hinc tantum ejuſdem vis et potentia facile dignoſcatur, et præterea, quam neceſſe ſit ſummis poteſtatibus, hanc ſibi authoritatem reſervare. Quod ſi etiam ea, quæ in ſuperiore Capite notavimus, conſiderare velimus, videbimus, hoc ipſum religionis et pietatis incremento non parum etiam conducere: vidimus enim ſupra, ipſos Prophetas, quamvis divina virtute præditos, tamen, quia privati viri erant, libertate ſua monendi, increpandi, et exprobandi, homines magis irritaviſſe quam correxiſſe, qui tamen a Regibus moniti vel caſtigati facile flectebantur. Deinde, ipſos Reges ob hoc tantum, quod ipſis hoc jus non abſolute competebat, ſæpiſſime a Religione deſciviſſe, et cum ipſis fere totum populum; quod etiam in Chriſtianis imperiis ob eandem cauſam ſæpiſſime contigiſſe conſtat. At hic forſan me aliquis rogabit, Quiſnam ergo, ſi ii, qui imperium tenent, impii eſſe velint, pietatem jure vindicabit? an tum etiam iidem ejus interpretes habendi ſunt? Verum ego contrà ipſum rogo, Quid, ſi Eccleſiaſtici (qui etiam homines ſunt et privati, quibus ſua tantum negotia curare incumbit), vel alii, penes quos jus circa ſacra eſſe vult, impii eſſe velint; an tum etiam ejuſdem interpretes habendi ſunt? Certum quidem eſt, quod, ſi ii, qui imperium tenent, qua juvat, ire velint, ſive jus circa ſacra habeant ſive minus, omnia tam ſacra quam profana in deterius ruent; et longe citius, ſi qui viri privati ſeditioſe jus divinum vindicare velint. Quapropter hoc iiſdem jus denegando nihil abſolute promovetur, ſed contra malum magis

augetur; nam hoc ipſo fit, ut neceſſario (ſicuti Hebræorum Reges, quibus hoc jus non abſolute conceſſum fuit) impii ſint, et conſequenter, ut totius Reipublicæ damnum et malum, ex incerto et contingente, certum et neceſſarium reddatur. Sive igitur rei veritatem, ſive imperii ſecuritatem, ſive denique pietatis incrementum ſpectemus, ſtatuere cogimur, jus etiam divinum, ſive jus circa ſacra, a decreto ſummarum poteſtatum abſolute pendere, eaſque ejuſdem interpretes eſſe et vindices; ex quibus ſequitur, illos Dei verbi miniſtros eſſe, qui populum ex authoritate ſummarum poteſtatum pietatem docent, prout ipſa ex earum decreto publicæ utilitati accommodata eſt.

Supereſt jam, cauſam etiam indicare, cur ſemper in Chriſtiano imperio de hoc jure diſceptatum fuit, cum tamen Hebræi nunquam, quod ſciam, de eodem ambegerint. Sane monſtro ſimile videri poſſet, quod de re tam manifeſta tamque neceſſaria quæſtio ſemper fuerit, et quod ſummæ poteſtates hoc jus nunquam abſque controverſia, imo nunquam niſi magno ſeditionum periculo et religionis detrimento, habuerint. Profecto, ſi hujus rei nullam certam cauſam aſſignare poſſemus, facile mihi perſuaderem, omnia, quæ in hoc Capite oſtendi, non niſi theoretica eſſe, ſive ex earum ſpeculationum genere, quæ nunquam ex uſu eſſe poſſunt. Etenim ipſa primordia Chriſtianæ religionis conſideranti hujus rei cauſa ſeſe omnino manifeſtat: Chriſtianam namque religionem non reges primi docuerunt, ſed viri privati, qui, invitis iis, qui imperium tenebant, et quorum ſubditi erant, privatis Eccleſiis concionari, ſacra officia inſtituere, adminiſtrare, et ſoli omnia ordinare et decretare, nulla imperii ratione habita, diu conſueverunt. Cum autem multis jam elapſis annis religio in imperium introduci incepit, Eccleſiaſtici eandem, ſicuti ipſam determinaverant, ipſos Imperatores docere debuerunt; ex quo facile obtinere potuerunt, ut ejus doctores et interpretes, et præterea Eccleſiæ paſtores, quaſi Dei vicarii agnoſcerentur; et, ne poſtea Reges Chriſtiani hanc ſibi autoritatem capere poſſent, optime ſibi caverunt Eccleſiaſtici, prohibendo ſcilicet matrimonium ſupremis Eccleſiæ miniſtris, ſummoque religionis interpreti. Ad quod præterea acceſſit, quod Religionis dogmata ad tam magnum numerum auxerant, et cum Philoſophia ita confuderant, ut ſummus ejus interpres

ſummus Philoſophus et Theologus eſſe, et plurimis inutilibus ſpeculationibus vacare deberet; quod tantum viris privatis, et otio abundantibus, contingere poteſt. At apud Hebræos longe aliter res ſeſe habuit: nam eorum Eccleſia ſimul cum imperio incepit, et Moſes, qui id abſolute tenebat, populum religionem docuit, ſacra miniſteria ordinavit, eorumque miniſtros elegit. Hinc igitur contra factum eſt, ut autoritas regia apud populum maxime valuerit, et ut jus circa ſacra Reges maxime tenuerint. Nam, quamvis poſt mortem Moſis nemo imperium abſolute tenuerit, jus tamen decretandi, tam circa ſacra quam circa reliqua, penes Principem (ut jam oſtendimus) erat; deinde, ut populus religionem et pietatem edoceretur, non magis Pontificem quam ſupremum Judicem adire tenebatur (vide Deut. cap. 17. vſ. 9, 11.). Reges denique quamvis non æquale ac Moſes jus habuerint, omnis tamen fere ſacri miniſterii ordo et electio ab eorum decreto pendebat: David enim fabricam templi totam concinnavit (vide Paralip. 1. cap. 28. vſ. 11, 12, etc.); ex omnibus deinde Levitis viginti quatuor millia elegit ad pſallendum, et ſex millia, ex quibus judices et prætores eligerentur, quatuor deinde millia janitorum, et quatuor denique millia, qui organis canerent (vide ejuſdem libri cap. 23. vſ. 4, 5.). Porro eoſdem in cohortes (quarum etiam primarios elegit) diviſit, ut unaquæque ſuo tempore, ſervatis vicibus, adminiſtraret (vide vſ. 5. ejuſdem cap.). Sacerdotes itidem in tot cohortes diviſit; ſed ne omnia ſingulatim recenſere tenear, lectorem refero ad lib. 2. Paralip cap. 8., ubi vſ. ſcil. 13. dicitur: *cultum Dei, ſicuti eundem Moſes inſtituerat, fuiſſe ex mandato Salomonis in templo adminiſtratum*, et vſ. 14.: *quod ipſe* (Salomon) *cohortes ſacerdotum in ſuis miniſteriis et Levitarum, etc. conſtituerit, ſecundum juſſum viri divini Davidis.* Et verſu denique 15. teſtatur Hiſtoricus, *quod non receſſerunt a præcepto Regis impoſito ſacerdotibus et Levitis in nulla re, neque in ærariis adminiſtrandis;* ex quibus omnibus, et aliis Regum hiſtoriis, ſequitur evidentiſſime, totum religionis exercitium ſacrumque miniſterium a ſolo Regum mandato dependiſſe. Cum autem ſupra dixi, eoſdem jus non habuiſſe, ut Moſes, ſummum Pontificem eligendi, Deum immediate conſulendi, et Prophetas, qui ipſis viventibus prophetarent, damnandi; nulla

alia de cauſa id dixi, quam quia Prophetæ ex autoritate, quam habebant, novum Regem eligere poterant, et veniam parricidio dare, at non quod Regem, ſi quid contra leges audebat, in judicium vocare liceret, et jure * contra eundem agere. Quapropter, ſi nulli fuiſſent Prophetæ, qui ſingulari revelatione veniam parricidio tuto poſſent concedere, jus ad omnia abſolute, tam ſacra quam civilia, omnino habuiſſent; quare hodiernæ ſummæ poteſtates, quæ nec Prophetas habent, nec recipere jure tenentur (Hebræorum enim legibus addicti non ſunt), hoc jus, tametſi cœlibes non ſint, abſolute habent, et ſemper retinebunt, modo tantum Religionis dogmata in magnum numerum augeri, neque cum ſcientiis confundi ſinant.

CAPUT XX.

Oſtenditur, in Libera Republica unicuique et ſentire quæ velit, et quæ ſentiat dicere licere.

Si æque facile eſſet animis ac linguis imperare, tuto unuſquiſque regnaret, et nullum imperium violentum foret: nam unuſquiſque ex imperantium ingenio viveret, et ex ſolo eorum decreto, quid verum vel falſum, bonum vel malum, æquum vel iniquum eſſet, judicaret. Sed hoc, ut jam in initio Cap. 17. notavimus, fieri nequit, ut ſcilicet animus alterius juris abſolute ſit; quippe nemo jus ſuum naturale, ſive facultatem ſuam libere ratiocinandi, et de rebus quibuſcunque judicandi, in alium transferre, neque ad id cogi poteſt. Hinc ergo fit, ut illud imperium violentum habeatur, quod in animos eſt, et ut ſumma majeſtas injuriam ſubditis facere, eorumque jus uſurpare videatur, quando unicuique præſcribere vult, quid tanquam verum amplecti, et tanquam falſum rejicere, et quibus porro opinionibus uniuſcujusque animus erga Deum devotione moveri debeat; hæc enim uniuſcujusque juris ſunt, quo nemo, etſi velit, cedere poteſt. Fateor, judicium multis et pæne incredibilibus modis præoccupari poſſe, atque ita ut, quamvis ſub alterius imperio directe non ſit, tamen ab ore alterius ita pendeat, ut merito eatenus ejus juris dici poſſit; verum quicquid ars hac in re præſtare potuerit,

* Cf. Annot. XXXIX.

nunquam tamen eo perventum eſt, ut homines unquam non experirentur, unumquemque ſuo ſenſu abundare, totque capitum quam palatorum eſſe diſcrimina. Moſes, qui non dolo, ſed divina virtute judicium ſui populi maxime præoccupaverat, utpote qui divinus credebatur, et divino afflatu dicere et facere omnia, ejus tamen rumores et ſiniſtras interpretationes fugere non potuit; et multo minus reliqui Monarchæ; et ſi hoc aliqua ratione poſſet concipi, conciperetur ſaltem in monarchico imperio, at minime in democratico, quod omnes, vel magna populi pars, collegialiter tenet; cujus rei cauſam omnibus patere exiſtimo.

Quantumvis igitur ſummæ poteſtates jus ad omnia habere, et juris et pietatis interpretes credantur, nunquam tamen facere poterunt, ne homines judicium de rebus quibuſcunque ex proprio ſuo ingenio ferant, et ne eatenus hoc aut illo affectu afficiantur. Verum quidem eſt, eas jure poſſe omnes, qui cum iiſdem in omnibus abſolute non ſentiunt, pro hoſtibus habere; ſed nos de ipſarum jure jam non diſputamus, ſed de eo, quod utile eſt. Concedo enim, eaſdem jure poſſe violentiſſime regnare, et cives leviſſimis de cauſis ad necem ducere; at omnes negabunt, hæc ſalvo ſanæ Rationis judicio fieri poſſe. Imo, quia hæc non ſine magno totius imperii periculo facere queunt, negare etiam poſſumus, eaſdem abſolutam potentiam ad hæc et ſimilia habere, et conſequenter neque etiam abſolutum jus; jus enim ſummarum poteſtatum ab earum potentia determinari oſtendimus.

Si itaque nemo libertate ſua judicandi, et ſentiendi quæ vult, cedere poteſt, ſed unuſquiſque maximo Naturæ jure dominus ſuarum cogitationum eſt, ſequitur, in Republica nunquam, niſi admodum infelici ſucceſſu, tentari poſſe, ut homines, quamvis diverſa et contraria ſentientes, nihil tamen niſi ex præſcripto ſummarum poteſtatum loquantur; nam nec peritiſſimi, ne dicam plebem, tacere ſciunt. Hoc hominum commune vitium eſt, conſilia ſua, etſi tacito opus eſt, aliis credere: illud ergo imperium violentiſſimum erit, ubi unicuique libertas dicendi et docendi quæ ſentit negatur, et contra id moderatum, ubi hæc eadem libertas unicuique conceditur. Verum enim vero nequaquam etiam negare poſſumus, quin majeſtas tam verbis quam re lædi poteſt; atque adeo, ſi impoſſibile eſt, hanc

libertatem prorſus adimere ſubditis, perniciosiſſimum contrà erit» eandem omnino concedere; qua propter nobis hic inquirere incumbit, quouſque unicuique hæc libertas, ſalva Reipublicæ pace, ſalvoque ſummarum poteſtatum jure, poteſt et debet concedi; quod hic, ut in initio Cap. 16. monui, præcipuum meum intentum fuit.

Ex fundamentis Reipublicæ ſupra explicatis evidentiſſime ſequitur, finem ejus ultimum non eſſe dominari, nec homines metu retinere, et alterius juris facere, ſed contra, unumquemque metu liberare, ut ſecure, quoad ejus fieri poteſt, vivat, hoc eſt, ut jus ſuum naturale, ad exiſtendum et operandum abſque ſuo et alterius damno, optime retineat. Non, inquam, finis Reipublicæ eſt, homines ex rationalibus beſtias vel automata facere, ſed contra, ut eorum mens et corpus tuto ſuis functionibus fungantur, et ipſi libera Ratione utantur, et ne odio, ira, vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur. Finis ergo Reipublicæ revera libertas eſt. Porro ad formandam Rempublicam hoc unum neceſſe fuiſſe vidimus, nempe ut omnis decretandi poteſtas penes omnes, vel aliquot, vel penes unum eſſet. Nam, quandoquidem liberum hominum judicium varium admodum eſt, et unuſquiſque ſolus omnia ſcire putat, nec fieri poteſt, ut omnes æque eadem ſentiant, et uno ore loquantur; pacifice vivere non poterant, niſi unuſquiſque jure agendi ex ſolo decreto ſuæ mentis cederet. Jure igitur agendi ex proprio decreto unuſquiſque tantum ceſſit, non autem ratiocinandi et judicandi; adeoque ſalvo ſummarum poteſtatum jure nemo quidem contra earum decretum agere poteſt, at omnino ſentire et judicare, et conſequenter etiam dicere, modo ſimpliciter tantum dicat vel doceat, et ſola Ratione, non autem dolo, ira, odio, nec animo aliquid in Rempublicam ex authoritate ſui decreti introducendi, defendat. Ex. gr. ſi quis legem aliquam ſanæ Rationi repugnare oſtendit, et propterea eandem abrogandam eſſe cenſet, ſi ſimul ſuam ſententiam judicio ſummæ poteſtatis (cujus tantum eſt, leges condere et abrogare) ſubmittit, et nihil interim contra illius legis præſcriptum agit, bene ſane de Republica meretur, ut optimus quiſque civis; ſed ſi contra id faciat ad magiſtratum iniquitatis accuſandum, et vulgo odioſum reddendum, vel ſeditioſe ſtudeat invito magiſtratu legem illam abro-

gare, omnino perturbator eſt et rebellis. Videmus itaque, qua ratione unuſquiſque, ſalvo jure et authoritate ſummarum poteſtatum, hoc eſt ſalva Reipublicæ pace, ea, quæ ſentit, dicere et docere poteſt; nempe ſi decretum omnium rerum agendarum iiſdem relinquat, et nihil contra earum decretum agat, etiamſi ſæpe contra id, quod bonum judicat, et palam ſentit, agere debeat; quod quidem ſalva juſtitia et pietate facere poteſt, imo debet, ſi ſe juſtum et pium præſtare vult: nam, ut jam oſtendimus, juſtitia a ſolo ſummarum poteſtatum decreto pendet, adeoque nemo, niſi qui ſecundum earum recepta decreta vivit, juſtus eſſe poteſt. Pietas autem (per ea, quæ in præcedente Capite oſtendimus) ſumma eſt, quæ circa pacem et tranquillitatem Reipublicæ exercetur; atqui hæc conſervari non poteſt, ſi unicuique ex ſuæ mentis arbitrio vivendum eſſet; adeoque impium etiam eſt, ex ſuo arbitrio aliquid contra decretum ſummæ poteſtatis, cujus ſubditus eſt, facere; quandoquidem, ſi hoc unicuique liceret, imperii ruina inde neceſſario ſequeretur. Quinimo nihil contra decretum et dictamen propriæ Rationis agere poteſt, quamdiu juxta decreta ſummæ poteſtatis agit; ipſa enim Ratione ſuadente omnino decrevit, jus ſuum, vivendi ex proprio ſuo judicio, in eandem tranſferre. Atqui hoc ipſa etiam praxi confirmare poſſumus; in conciliis namque, tam ſummarum quam minorum poteſtatum, raro aliquid fit ex communi omnium membrorum ſuffragio, et tamen omnia ex communi omnium decreto, tam ſcilicet eorum, qui *contra*, quam qui *pro* ſuffragium tulerunt, fiunt. Sed ad meum propoſitum revertor *. Qua ratione unuſquiſque Judicii libertate, ſalvo ſummarum poteſtatum jure, uti poteſt, ex fundamentis Reipublicæ vidimus. At ex iis non minus facile determinare poſſumus, quænam opiniones in Republica ſeditioſæ ſint; eæ nimirum, quæ ſimul ac ponuntur, pactum, quo unuſquiſque jure agendi ex proprio ſuo arbitrio ceſſit, tollitur. Ex. gr. ſi quis ſentiat, ſummam poteſtatem ſui juris non eſſe; vel neminem promiſſis ſtare debere; vel oportere unumquemque ex ſuo arbitrio vivere; et alia hujuſmodi, quæ prædicto pacto directo repugnant; is ſeditioſus eſt, non tam quidem propter judicium et opi-

* Ed. Pr.: *reverto*.

nionem, quam propter factum, quod talia judicia involvunt; videlicet quia eo ipso, quod tale quid sentit, fidem summæ potestati tacite vel expresse datam solvit. Ac proinde cæteræ opiniones, quæ actum non involvunt, nempe ruptionem pacti, vindictam, iram, etc., seditiosæ non sunt, nisi forte in Republica aliqua ratione corrupta; ubi scilicet superstitiosi, et ambitiosi, qui ingenuos ferre nequeunt, ad tantam nominis famam pervenerunt, ut apud plebem plus valeat eorum, quam summarum potestatum authoritas; nec tamen negamus, quasdam præterea esse sententias, quæ, quamvis simpliciter circa verum et falsum versari videantur, iniquo tamen animo proponuntur et divulgantur. Verum has etiam Cap. 15. jam determinavimus, at ita, ut Ratio nihilominus libera manserit. Quod si denique ad hoc etiam attendamus, quod fides uniuscujusque erga Rempublicam, sicuti erga Deum, ex solis operibus cognosci potest, nempe ex charitate erga proximum, nequaquam dubitare poterimus, quin optima Respublica unicuique eandem philosophandi libertatem concedat, quam Fidem unicuique concedere ostendimus. Equidem fateor, ex tali libertate incommoda quædam aliquando oriri; verum quid unquam tam sapienter institutum fuit, ut nihil inde incommodi oriri potuerit? Qui omnia legibus determinare vult, vitia irritabit potius quam corriget. Quæ prohiberi nequeunt, necessario concedenda sunt, tametsi inde sæpe damnum sequatur. Quot enim mala ex luxu, invidia, avaritia, ebrietate, et aliis similibus oriuntur? feruntur tamen hæc, quia imperio legum prohiberi nequeunt, quamvis revera vitia sint; quare multo magis judicii libertas concedi debet, quæ profecto virtus est, nec opprimi potest. Adde, quod nulla ex eadem incommoda oriuntur, quæ non possint (ut statim ostendam) authoritate magistratuum vitari; ut jam taceam, quod hæc libertas apprime necessaria est ad scientias et artes promovendum; nam hæ ab iis tantum felici cum successu coluntur, qui judicium liberum et minime præoccupatum habent.

At ponatur, hanc libertatem opprimi, et homines ita retineri posse, ut nihil mutire audeant, nisi ex præscripto summarum potestatum; hoc profecto nunquam fiet, ut nihil etiam, nisi quid ipsæ velint, cogitent: atque adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur, et consequenter ut fides, in Republica

apprime neceſſaria, corrumperetur, et abominanda adulatio et perfidia foverentur; unde doli, et omnium bonarum artium corruptio. Verum longe abeſt, ut id fieri poſſit, ut omnes ſcilicet præfinito loquantur; ſed contra, quo magis libertas loquendi hominibus adimi curatur, eo contumacius contra nituntur; non quidem avari, adulatores, et reliqui impotentes animi, quorum ſumma ſalus eſt, nummos in arca contemplari, et ventres diſtentos habere, ſed ii, quos bona educatio, morum integritas, et virtus liberiores fecit. Ita homines plerumque conſtituti ſunt, ut nihil magis impatienter ferant, quam quod opiniones, quas veras eſſe credunt, pro crimine habeantur, et quod ipſis ſceleri reputetur id, quod ipſos ad pietatem erga Deum et homines movet; ex quo fit, ut leges deteſtari, et quidvis in magiſtratum audeant, nec turpe, ſed honeſtiſſimum putent, ſeditiones hac de cauſa movere, et quodvis facinus tentare. Cum itaque humanam naturam ſic comparatam eſſe conſtet, ſequitur, leges, quæ de opinionibus conduntur, non ſceleſtos ſed ingenuos reſpicere, nec ad malignos coërcendum, ſed potius ad honeſtos irritandum condi, nec ſine magno imperii periculo defendi poſſe. Adde, quod tales leges inutiles omnino ſunt; nam qui opiniones, quæ legibus damnatæ ſunt, ſanas eſſe credent, legibus parere non poterunt; qui contra eaſdem tanquam falſas rejiciunt, leges, quibus hæ damnantur, tanquam privilegia recipiunt, et iiſdem ita triumphant, ut magiſtratus eaſdem poſtea, etſi velit, abrogare non valeat. His accedunt, quæ ſupra Cap. 18. ex hiſtoriis Hebræorum N°. II. deduximus. Et denique quot ſciſmata in Eccleſia ex hoc plerumque orta ſunt, quod magiſtratus doctorum controverſias legibus dirimere voluerunt; nam ni homines ſpe tenerentur, leges et magiſtratum ad ſe trahendi, et de ſuis adverſariis communi vulgi applauſu triumphandi, et honores adipiſcendi, nunquam tam iniquo animo certarent, nec tantus furor eorum mentes agitaret. Atque hæc non tantum Ratio, ſed etiam experientia quotidianis exemplis docet; nempe ſimiles leges, quibus ſcilicet imperatur, quid unicuique credendum ſit, et contra hanc aut illam opinionem aliquid dicere vel ſcribere prohibetur, ſæpe inſtitutas fuiſſe ad largiendum, vel potius cedendum eorum iræ, qui libera ingenia ferre nequeunt, et torva quadam authoritate ſeditioſæ plebis devo-

tionem facile in rabiem mutare, et in quos volunt inſtigare poſſunt. At quanto ſatius foret, vulgi iram et furorem cohibere, quam leges inutiles ſtatuere, quæ violari non poſſunt niſi ab iis, qui virtutes et artes amant, et Rempublicam in tantam anguſtiam redigere, ut viros ingenuos ſuſtinere non poſſit? Quid enim majus Reipublicæ malum excogitari poteſt, quam quod viri honeſti, quia diverſa ſentiunt, et ſimulare neſciunt, tanquam improbi in exilium mittantur? quid, inquam, magis pernicioſum, quam quod homines, ob nullum ſcelus neque facinus, ſed quia liberalis ingenii ſunt, pro hoſtibus habeantur, et ad necem ducantur, et quod cataſta, malorum formido, pulcherrimum fiat theatrum ad ſummum tolerantiæ et virtutis exemplum cum inſigni majeſtatis opprobrio oſtentandum? Qui enim ſe honeſtos norunt, mortem ut ſceleſti non timent, nec ſupplicium deprecantur; eorum quippe animus nulla turpis facti pœnitentia angitur, ſed contra honeſtum, non ſupplicium putant, pro bona cauſa mori, et pro libertate glorioſum. Quid ergo talium nece exempli ſtatuitur, cujus cauſam inertes et animo impotentes ignorant, ſeditioſi oderunt, et honeſti amant? nemo ſane ex eadem exemplum capere poteſt, niſi ad imitandum, vel ſaltem ad adulandum *.

Ne itaque aſſentatio, ſed ut fides in pretio ſit, et ut ſummæ poteſtates imperium optime retineant, nec ſeditioſis cedere cogantur, judicii libertas neceſſario concedenda eſt, et homines ita regendi ſunt, ut, quamvis diverſa et contraria palam ſentiant, concorditer tamen vivant. Nec dubitare poſſumus, quin hæc ratio imperandi optima ſit, et minora patiatur incommoda; quandoquidem cum hominnm natura maxime convenit. In imperio enim democratico (quod maxime ad ſtatum naturalem accedit) omnes paciſci oſtendimus, ex communi decreto agere, at non judicare et ratiocinari; hoc eſt, quia omnes homines non poſſunt æque eadem ſentire, pacti ſunt, ut id vim decreti haberet, quod plurima haberet ſuffragia, retinendo interim authoritatem eadem, ubi meliora viderint, abrogandi. Quo igitur hominibus libertas judicandi minus conceditur,

---

* Kirchmann: *admirandum.* — Jac. Bernays, teſte Schaarschmidt: *æmulandum.* — At vide pag. 607. vſ. 1. et p. 610. vſ. 13.

eo a ſtatu maxime naturali magis receditur, et conſequenter violentius regnatur. Ut autem porro conſtet, ex hac libertate nulla oriri incommoda, quæ non poſſint ſola ſummæ poteſtatis authoritate vitari; et hac ſola homines, etſi palam contraria ſentientes, facile retineri, ne invicem lædant; exempla præſto ſunt, nec opus mihi eſt ea longe petere. Urbs Amſtelodamum exemplo ſit, quæ tanto cum ſuo incremento, et omnium nationum admiratione, hujus libertatis fructus experitur; in hac enim florentiſſima republica et urbe præſtantiſſima omnes, cujuſcunque nationis et ſectæ, homines ſumma cum concordia vivunt, et ut alicui bona ſua credant, id tantum ſcire curant, num dives an pauper ſit, et num bona fide an dolo ſolitus ſit agere Cæterum Religio vel ſecta nihil eos movet, quia hæc coram judice ad juſtificandam vel damnandam cauſam nihil juvat; et nulla omnino tam odioſa ſecta eſt, cujus ſectarii (modo neminem lædant, et ſuum unicuique tribuant, honeſteque vivant) publica magiſtratuum authoritate et præſidio non protegantur. Contra, cum olim Remonſtrantium et Contraremonſtrantium controverſia de Religione a Politicis et Ordinibus Provinciarum agitari incepit, tandem in ſchiſma abiit; et multis tum exemplis conſtitit, leges, quæ de Religione conduntur, ad dirimendas ſcilicet controverſias, homines magis irritare quam corrigere, alios deinde infinitam ex iiſdem licentiam ſumere; præterea ſchiſmata non oriri ex magno veritatis ſtudio (fonte ſcilicet comitatis et manſuetudinis), ſed ex magna libidine regnandi. Ex quibus luce meridiana clarius conſtat, eos potius ſchiſmaticos eſſe, qui aliorum ſcripta damnant, et vulgum petulantem in ſcriptores ſeditioſe inſtigant, quam ſcriptores ipſi, qui plerumque doctis tantum ſcribunt, et ſolam Rationem in auxilium vocant; deinde eos revera perturbatores eſſe, qui in libera Republica libertatem judicii, quæ non poteſt opprimi, tollere tamen volunt.

His oſtendimus, I. impoſſibile eſſe libertatem hominibus dicendi ea, quæ ſentiunt, adimere. II. Hanc libertatem, ſalvo jure et authoritate ſummarum poteſtarum, unicuique concedi, et eandem unumquemque ſervare poſſe, ſalvo eodem jure, ſi nullam inde licentiam ſumat ad aliquid in Rempublicam tanquam jus introducendum, vel aliquid contra receptas leges agendum. III. Hanc eandem libertatem

unumquemque habere poſſe, ſervata Reipublicæ pace, et nulla ex eadem incommoda oriri, quæ facile coërceri non poſſint. IV. Eandem ſalva etiam pietate unumquemque habere poſſe. V. Leges, quæ de rebus ſpeculativis conduntur, inutiles omnino eſſe. VI. Denique oſtendimus, hanc libertatem non tantum, ſervata Reipublicæ pace, pietate, et ſummarum poteſtatum jure, poſſe, ſed, ad hæc omnia conſervandum, etiam debere concedi. Nam ubi ex adverſo eandem hominibus adimere laboratur, et diſcrepantium opiniones, non autem animi, qui ſoli peccare poſſunt, in judicium vocantur, ibi in honeſtos exempla eduntur, quæ potius martyria videntur, quæque reliquos magis irritant, et ad miſericordiam, ſi non ad vindictam, plus movent, quam terrent; bonæ deinde artes et fides corrumpuntur, adulatores et perfidi foventur, et adverſarii triumphant, quod eorum iræ conceſſum ſit, quodque imperium tenentes ſuæ doctrinæ, cujus interpretes habentur, ſectatores fecerint; ex quo fit, ut eorum authoritatem et jus uſurpare audeant, nec jactare erubeſcant, ſe a Deo immediate electos, et ſua decreta divina, ſummarum autem poteſtatum contrà humana eſſe, quæ propterea divinis, hoc eſt ſuis decretis, ut cedant volunt; quæ omnia nemo ignorare poteſt Reipublicæ ſaluti omnino repugnare. Quapropter hic, ut ſupra Cap. 18., concludimus, nihil Reipublicæ tutius, quam ut Pietas et Religio in ſolo Charitatis et Æquitatis exercitio comprehendatur, et jus ſummarum poteſtatum, tam circa ſacra quam profana, ad actiones tantum referatur, cæterum unicuique et ſentire quæ velit, et quæ ſentiat dicere, concedatur.

His, quæ in hoc tractatu agere conſtitueram, abſolvi. Supereſt tantum, expreſſe monere, me nihil in eo ſcripſiſſe, quod non libentiſſime examini et judicio ſummarum Poteſtatum Patriæ meæ ſubjiciam. Nam ſi quid horum, quæ dixi, patriis legibus repugnare, vel communi ſaluti obeſſe judicabunt, id ego indictum volo: ſcio me hominem eſſe, et errare potuiſſe; ne autem errarem ſedulo curavi, et apprime, ut quicquid ſcriberem, legibus patriæ, pietati, boniſque moribus omnino reſponderet.

FINIS.

AUCTORIS ANNOTATIONES IN TRACTATUM THEOLOGICO-POLITICUM POST LIBRUM EDITUM ADSCRIPTÆ.

I

(ad pag. 377).

LUGD.-BAT. MURR. Verborum tertia radicalis, ſi ex iis fit, quæ quieſcentes vocantur, ſolet omitti, et ejus loco ſecunda thematis litera duplicari, ut ex קלה, omiſſo ה quieſcente, fit קוֹלֵל, [et ex נבא fit נוֹבֵב, unde ניב שפתים *loquela* ſive *oratio;* ſic ex בוא fit בוז vel בוז (בלה בלל בליעל: המה המם: שנה משגה שנג שוג)]. * Optime igitur R. Selomo Jarchi hoc verbum נבא ** interpretatus eſt; ſed male ab Aben Ezra, qui linguam Hebraicam non adeo exacte novit, carpitur. Præterea notandum, nomen נבואה univerſale eſſe, et omne prophetandi genus comprehendere, reliqua autem nomina ſpecialiora eſſe, et maxime *⁂* hoc vel illud prophetandi genus reſpicere; quod doctis notum eſſe credo.

* Hæc verba e codd. LB. et ſuo reſtituit Boehmer. — Murrianus: *et exinde* קול loquela *ſive* oratio. *Sic ex* נבא *fit* נבואה.

** Murr.: *hoc verbum prophetiam.* *⁂* M: *mixte.*

II

(ad pag. 378).

REGIOM. LB. MURR. Hoc eſt Dei interpretes. Nam interpres Dei is eſt, qui Dei decreta [M: ipſi revelata] aliis interpretatur, quibus [LB, M: eadem] revelata non ſunt, quique in iiſdem amplectendis

ſola prophetæ autoritate [M: et fide, quæ ipſi habetur *,] nituntur. Quod ** ſi homines, qui prophetas audiunt, prophetæ fierent, ſicut ii philoſophi fiunt, qui philoſophos audiunt; tum propheta non eſſet divinorum decretorum interpres, quandoquidem ejus auditores non ipſius prophetæ teſtimonio et autoritate *⁂*, ſed ipſa [LB, M: divina] revelatione et interno teſtimonio [LB, M: ut ipſe,] niterentur. Sic ſummæ poteſtates ſui imperii juris interpretes ſunt, quia leges ab ipſis latæ ſola ipſarum ſummarum poteſtatum autoritate defenduntur, et earum ſolo teſtimonio nituntur. †

* LB, M: præterea: *et quorum certitudo ſola etc. nititur.*
** LB, M: *Alias ſi.* *⁂* LB, M: *non ejuſdem auctoritate.*
† LB, M: *Sic f. poteſtates juris ſunt interpretes, quia eorum ſola auctoritate defenditur, et eorum ſolo teſtimonio probatur.*

III

(ad pag. 390).

LB. Murr. Quamvis quidam homines quædam habeant quæ Natura aliis non impertit, non tamen humanam naturam excedere dicuntur, niſi ea, quæ ſingulariter habent, talia ſint, ut ex definitione humanæ naturæ percipi nequeant. E. g. gigantis magnitudo rara eſt, at tamen humana. Carmina præterea ex tempore componere pauciſſimis datur, et nihilominus humanum eſt; ut etiam quod oculis apertis aliquis res quaſdam adeo vivide imaginetur, ac ſi eaſdem coram ſe haberet. At ſi quis eſſet, qui aliud percipiendi medium aliaque cognitionis fundamenta haberet, is ſane humanæ naturæ limites tranſcenderet.

IV

(ad pag. 410).

LB. Murr. Geneſ. cap. 15. narratur, quod Deus Abrahamo dixerit, ſe ipſius eſſe defenſorem, remunerationem daturum amplam admodum; ad quæ Abraham, ſibi nihil, quod alicujus poſſet momenti eſſe, expectandum, quia provecta jam ſenectute orbus erat.

V

(ad pag. 411).

LB. MURR. Ad vitam æternam non ſufficere, V. T. mandata obſervare, patet ex Marc. c. 10. vſ. 21.

VI

(ad pag. 447).

REG. LB. MURR. De Dei exiſtentia, et conſequenter de omnibus, dubitamus, quamdiu ipſius Dei non claram et diſtinctam, ſed confuſam habemus ideam. Nam ut ille, qui naturam trianguli non recte novit, neſcit, ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis; ſic is, qui naturam divinam confuſe concipit, non videt, quod ad Dei naturam pertineat exiſtere. At, ut Dei natura clare et diſtincte a nobis § poſſit concipi, neceſſe eſt, ut ad quaſdam notiones ſimpliciſſimas, quas communes vocant, attendamus *, et cum iis illa, quæ ad divinam naturam pertinent, concatenemus; atque tum primum perſpicuum nobis fit, Deum neceſſario exiſtere et ubique eſſe; tumque ** ſimul apparet, omnia, quæ concipimus, Dei naturam in ſe *** involvere perque eandem concipi; et denique, omnia illa vera eſſe, quæ adæquate concipimus. Sed de his † vide Prolegomenon †† libri, cui titulus eſt *Principia Philoſophiæ more geometrico demonſtrata.*

§ LB, M: *a nobis clare et diſtincte.*
* LB, M: *neceſſe eſt ... attendere, et ... concatenare.*
** LB, M: *et ſimul.*
*** LB, M: *naturam involvere.*
† LB, M: *de hoc.*
†† LB: *Prolegomena.*

VII

(ad pag. 469).

REG. LB. MURR. Nobis ſcilicet, qui huic linguæ non aſſuevimus, et ejuſdem * phraſeologiam deſideramus.

* LB, M: *ejus.*

VIII

(ad pag. 473).

LB. MURR. Per res perceptibiles non illas tantum intelligo, quæ legitime demonſtrantur, ſed etiam illas, quæ morali certitudine amplecti et ſine admiratione audire ſolemus, tametſi demonſtrari nequaquam poſſint. Euclidis propoſitiones a quovis percipiuntur priuſquam demonſtrantur *. Sic etiam hiſtorias rerum tam futurarum quam præteritarum, quæ humanam fidem non excedunt, ut etiam jura, inſtituta, et mores, perceptibiles voco et claros, tametſi nequeunt mathematice demonſtrari. Cæterum hieroglyphica, et hiſtorias, quæ fidem omnem excedere videntur, imperceptibiles dico; et tamen ex his plura dantur, quæ ex noſtra methodo inveſtigari poſſunt, ut mentem autoris percipiamus.

* Hæc ſententia, *Euclidis .... demonſtrantur*, in LB omittitur.

IX

(ad pag. 482).

LB. MURR. Nempe ab hiſtorico, non ab Abrahamo; nam ait, locum, qui hodie dicitur *in monte Dei revelabitur*, ab Abrahamo vocatum fuiſſe *Deus providebit*.

X

(ad pag. 484).

LB. MURR. A quo tempore uſque ad Jehorami * regnum, quo ab eo diſceſſerunt (2. Reg. cp. 8. vſ. 20.), Idumæa reges non habuit, ſed præſides a Judæis conſtituti regis locum ſupplebant; vid. 1. Reg. cp. 22. vſ. 48.; et ideo Idumææ præſes (2. Reg. cp. 3. vſ. 9.) *rex* appellatur. An autem ultimus Idumæorum regum regnare inceperit antequam Saul rex creatus fuerit, an vero Scriptura in hoc Geneſeos capite reges ſolummodo, qui invicti obierint, tradere voluerit, ambigi poteſt. Ceterum ii plane nugantur, qui Moſen, qui divinitus Hebræ-

orum imperium a monarchico omnino abhorrens inſtituit, ad regum Hebræorum catalogum referre volunt.

* Sic Boehmer e cod. ſuo et Gallo pro *Jeroboami* quod eſt in LB et M.

XI

(ad pag. 492).

LB. MURR. E. g. 2. Reg. cap. 18. vſ. 20. legitur in ſecunda perſona אמרת *dixiſti ſed ore tenus, etc.*; Jeſajæ autem cap. 36. vſ. 5. אמרתי *ego dixi, certe verba ſunt, opus eſſe ad bellum conſilio et fortitudine.* Deinde vſ. 22. legitur וכי תאמרון *ſed forſan dicetis*, in plurali, quod in Jeſajæ exemplari in ſingulari numero reperitur. Præterea in Jeſajæ textu non leguntur hæc [ex vſ. 32. citati cap. verba ארץ זית יצהר ודבש וחיו ולא תמתו ואל תשמעו אל חזקיהו]*; et ad hunc modum ** multæ *** aliæ variæ lectiones reperiuntur, ex quibus quænam præ ceteris eligenda ſit, nemo determinabit.

* Reſtituit Boehmer e Lugd. Bat. — M: *hæc* (2. *Reg. cap.* 32. [imo 18.] *vſ.* 32.) *verba, etc.* ** Gall. — LB, M: *admodum.* *** LB omittit *multæ.*

XII

(ad pag. 492).

LB. MURR. E. g. 2. Sam. cap. 7. vſ. 6. legitur ואהיה מתהלך באהל ובמשכן *et continuo vagavi cum tentorio et tabernaculo;* 1 Paral. autem cap. 17. vſ. 5. ואהיה מאהל אל אהל וממשכן *et eram de tentorio in tentorio * et de tabernaculo*, mutato ſcilicet [מתהלך in מאהל **, באהל in אל אהל, et] במשכן in ממשכן. Deinde vſ. 10. citati loci Samuëlis legitur לענותו *ad affligendum eum*, et Paral. cit. cap. vſ. 9. לבלתו *ad conterendum eum.* Et ad hunc modum plures, et alias majoris momenti, diſcrepantes unuſquiſque, qui plane cœcus non eſt nec omnino inſanit, obſervabit, qui hæc capita ſemel legerit.

* Melius: *in tentorium.* LB: *de tentorio, et de tabernaculo in tabernaculo.*
** Boehmer e cod. ſuo Belg.

XIII

(ad pag. 493).

Reg. LB. Murr. Quod hic textus nullum aliud tempus reſpiciat quam illud, quo Joſephus fuit venditus, non tantum ex ipſius orationis contextu conſtat, ſed etiam ex ipſa ipſius Judæ ætate colligitur, qui tum temporis vigeſimum ſecundum ætatis annum ad ſummum agebat, ſi ex ipſius præcedenti hiſtoria calculum facere licet. Nam ex cap. 29. vſ. ultimo Geneſeos apparet, quod Juda natus fuerit anno decimo, a quo Jacobus Patriarcha * ſervire incepit Labano, Joſephus autem decimo quarto. Cum itaque ** ipſe Joſephus, cum venderetur, ætatis decimum ſeptimum egerit annum, ergo Judas tum temporis annos viginti et unum natus erat, non amplius. Qui igitur hanc Judæ diuturnam domo abſentiam ante Joſephi venditionem contigiſſe credunt *⁂*, ſibi blandire ſtudent, et de Scripturæ divinitate magis ſolliciti quam certi ſunt †.

* LB, M omittunt *Patriarcha.* ** LB, M: *igitur.* *⁂* LB, M: *contendunt.*
† LB, M: *ſtudent, de Scripturæ . . . ſollicitis . . . certis.*

XIV

(ad pag. 494).

Reg. LB. Murr. Nam quod quidam putant, Jacobum 8. vel 10. annos inter Meſopotamiam et Betel peregrinaviſſe, ſtultitiam redolet, quod pace Aben Hgezræ dixerim *. Nam non tantum propter deſiderium, quo ſine dubio tenebatur, videndi [LB, M: provectiſſimæ ætatis] parentes, ſed etiam [LB, M: et præcipue], ut votum ſolveret [LB, M: quod voverat cum fratrem fugeret] (vide Gen. cap. 28. vſ. 10. et cap. 31. vſ. 13. [LB, M: et cap. 35. vſ. 1]), quantum potuit feſtinavit [LB, M: ad quod etiam ſolvendum Deus ipſum monuit (Geneſ. cap. 31. vſ. 3. et 13.) et auxilium ſuum, quo in patriam duceretur, promiſit]. Quod ſi tamen hæ conjecturæ potius quam rationes videntur, age concedamus, Jacobum 8. vel. 10., et ſi placet plures inſuper, annos brevi hoc itinere, pejori fato quam Uliſſem actum **, conſumpſiſſe. Hoc certe negare non poterunt,

quod Benjamin in ultimo hujus peregrinationis anno natus fuerit; hoc eſt, ex eorum hypotheſi, anno nativitatis Joſephi decimo quinto aut decimo ſexto aut circiter. Nam Jacobus anno a nativitate ipſius Joſephi *** 7. Labano valedixit; at ex anno 17. ætatis Joſephi uſque ad annum *_*, quo ipſe patriarcha Ægyptum peregre ivit, non plures quam viginti duo anni numerantur, ut in hoc ipſo Capite oſtendimus; adeoque † Benjamin eodem †† tempore, quo ſcilicet Ægyptum profectus eſt, viginti tres aut viginti quatuor annos ad ſummum habebat †‡†; quo ætatis flore nepotes eum habuiſſe conſtat (vide Gen. cp. 46. vſ. 21., quem confer cum vſ. 38, 39, 40. cp. 26. Num. et cum vſ. 1. et ſeqq. cp. 8. l. 1. Paralip.). [LB, M: Nam Belah Benjamini primogenitus duos jam filios, Ard et Nahgaman, genuerat.] Quod ſane non minus a Ratione alienum eſt quam § quod Dina ſeptennis vim paſſa fuerit, et reliqua, quæ ex hujus hiſtoriæ ordine §§ deduximus. Atque adeo apparet, homines imperitos, dum nodos ſolvere ſtudent, in alios incidere, remque magis intricare et dilacerare §§§.

* *Quod . . . dixerim* omittunt LB et M; at hic poſt *Nam quod quidam* addit: (*v. c. Aben Hgezra*).

** *Pejori . . . actum* omittunt LB et M.

*** *Decimo quinto . . . Joſephi* omittit M.

_ LB, M: *uſque quo Jacobus Ægyptum migravit, non plus.*

† LB: *ergo.* M omittit. †† LB, M: *eo.* †‡† LB, M: *annos natus erat.*

§ LB: *quam ſumere quod.* M: *quam ſtatuere quod.* §§ LB, M: *filo.*

§§§ LB, M: *Atque adeo apparet, ipſos in Scyllam incidere, cupientes vitare Charybdim.*

XV

(ad pag. 494).

C'eſt à dire en d'autres termes, et dans un autre ordre, qu'ils ne ſe trouvent au livre de Joſué.

XVI

(ad pag. 495).

LB. Murr. Rabbi Levi ben Gerſon et alii credunt, hos 40. annos, quos Scriptura ait in libertate transactos, initium tamen

ſumere ab obitu Joſuæ; atque adeo 8. præcedentes annos, quibus populus in ditione Kuſan Riſhgataim fuit, ſimul comprehendere; et 18. ſequentes etiam ad cenſum 80. annorum, quibus Ehud et Samgar judicaverunt, adducendos; et ſic reliquos ſervitutis annos ſub eos, quos Scriptura in libertate tranſactos fuiſſe teſtatur, ſemper comprehendi credunt. Sed quia Scriptura expreſſe, quot annos Hebræi in ſervitute, quotque in libertate fuerint, numerat, et cap. 2. vſ. 18. expreſſe narrat, Hebræorum res viventibus judicibus ſemper floruiſſe, apparet omnino, Rabinum iſtum, virum alias eruditiſſimum, et reliquos, qui ejus veſtigia ſequuntur, dum ſimiles nodos ſolvere ſtudent, Scripturam magis corrigere quam explicare. Quod ii etiam faciunt, qui ſtatuunt, Scripturam in illa communi annorum ſupputatione non niſi politiæ judaicæ tempora indicare voluiſſe; anarchiarum autem et ſervitutum, utpote infauſta et regni veluti interſtitia, ad communem annorum cenſum adducere non potuiſſe. Nam Scriptura quidem anarchiæ tempora ſilentio præterire, at ſervitutis non minus quam libertatis annos tradere, nec annalibus, ut ſomniant, expungere ſolet. Quod autem Hgezra lib. 1. Regum omnes abſolute annos ab exitu Ægypti communi illo annorum numero comprehendere voluerit, adeo manifeſta res eſt, ut nemo Scripturæ peritus unquam de ea ambegerit. Nam, ut jam ipſius textus verba omittam, ipſa Davidis genealogia, quæ in fine libri Ruth et 1. Paral. cap. 2. traditur, vix annorum ſummam adeo magnam patitur. Nam Naghſon anno 2. ab exitu Ægypti princeps tribus Judæ erat (vid. Num. 7. vſ. 11. et 12.), adeoque in deſerto obiit, et filius ejus Salma cum Joſua Jordanem tranſiit. At is Salmon ſecundum illam Davidis genealogiam Davidis atavus fuit. Si ab hac 480. annorum ſumma 4. regni Salomonis, et 70. vitæ Davidis, et 40., qui in deſertis tranſacti ſunt, auferantur; reperietur, Davidem natum fuiſſe anno 366. a tranſitu Jordanis, atque adeo neceſſe eſſe, ut ipſius pater, avus, abavus, atque atavus liberos genuerint cum unuſquiſque eorum 90. annorum eſſet *.

* Addit Gallus: *et par conſéquent à peine ſe trouveroit-il depuis la ſortie d'Egypte juſqu'à l'an 4. du Règne de Salomon* 480. *ans, ſi l'Eſcriture ne l'avoit dit expreſſément.*

XVII

(ad pag. 495).

On peut douter ſi ces vingt ans ſe doivent rapporter aux années de liberté, ou ſ'ils ſont compris dans les 40. *qui précèdent immédiatement, pendant leſquels le peuple fut ſous le joug des Philiſtins. Pour moy j'avoue que j'y vois plus de vraiſemblance, et qu'il eſt plus croyable que les Hébreux recouvrèrent leur liberté, lorſque les plus conſidérables d'entre les Philiſtins périrent avec Samſon. Auſſi n'ay-je rapporté ces* 20. *ans de Samſon à ceux pendant leſquels dura le joug des Philiſtins, que par ce que Samſon naſquit depuis que les Philiſtins eurent ſubjugué les Hébreux, outre qu'au traité du Sabbat il eſt fait mention d'un certain livre de Jeruſalem, où il eſt dit que Samſon jugea le peuple* 40. *ans; mais la queſtion n'eſt pas de ces années ſeulement* *.

* Cætera exempla hæc tantum habent: *Samſon natus eſt poſtquam Philiſtæi Hebræos ſubegerant.*

XVIII

(ad pag. 498).

LB. MURR. Alias Scripturæ verba corrigunt potius quam explicant.

XIX

(ad pag. 499).

LB. MURR. Kirjat Jehgarim vocatur etiam Bahgal Jehuda, unde Kimchi et alii putant, Bahgale Jehuda, quod hic tranſtuli *ex populo Jehudæ*, nomen eſſe oppidi; ſed falluntur, quia בעלי pluralis eſt numeri. Deinde, ſi hic Samuëlis textus cum eo, qui eſt in libr. 1. Paral. *, conferatur, videbimus, quod David non ſurrexerit et exiverit ex Bahgal, ſed quod eo iverit. Quod ſi auctor Samuëlis libri locum ſaltem indicare ſtuduerit, unde David arcam abſtulit, tunc, ut Hebraice loqueretur, ſic dixiſſet: *et ſurrexit et profectus eſt David, etc. ex Bahgal Judæ, et inde abſtulit arcam Dei.*

* Caſ. 13. vſ. 5.

XX

(ad pag. 499).

Ceux qui ſe ſont meſlez de commenter ce Texte, l'ont corrigé de cette ſorte: et Abraham ſ'enfuit et ſe retira chez Ptolomée fils de Hamihud Roy de Geſur, où il demeura trois ans, et David pleura ſon fils tout le temps qu'il fut à Geſur. Mais ſi c'eſt là ce que l'on appelle interpreter, et ſ'il eſt permis de ſe donner cette licence dans l'expoſition de l'Eſcriture, et de tranſpoſer de la ſorte des phraſes tout entieres ſoit en ajoûtant, ſoit en retranchant quelque choſe, j'avouë qu'il eſt permis de corrompre l'Eſcriture, et de luy donner comme à un morceau de cire autant de formes que l'on voudra.

XXI

(ad pag. 504).

LB. MURR. Oritur hic ſuſpicio, ſi quidem ſuſpicio dici poteſt quod certum eſt, ex deductione genealogiæ regis Jechoniæ, quæ traditur cap. 3. l. 1. Paral. et producitur uſque ad filios Eljohgenai, qui decimi tertii ab eo erant; et notandum, quod Jechonias iſte, cum ei catenæ injectæ ſunt, liberos non habebat, ſed videtur quod liberos in carcere genuerit, quantum ex nominibus quæ iis dedit conjicere licet. At nepotes, quantum etiam ex eorum nominibus conjicere licet, habuiſſe videtur poſtquam e carcere liberatus fuit; ac proinde פְּדָיָה Pedaja (quod ſignificat *Deus liberavit*), qui in hoc capite dicitur fuiſſe pater Zerubbabelis, natus eſt * anno 37. aut 38. captivitatis Jechoniæ, hoc eſt 33. annis antequam Cyrus Judæis veniam dedit, et conſequenter Zerubbabel, quem Cyrus Judæis ** propoſuerat, 13. aut 14. annos ad ſummum natus videtur fuiſſe. Sed hæc potius ſilentio præterire volui ob cauſas, quas temporis gravitas *** explicare non ſinit. Sed prudentibus rem indicare ſufficit; qui ſi hanc Jechoniæ integram progeniem, quæ traditur cap. 3. lib. 1. Paral. ex vſ. 17. uſque ad finem ipſius capitis, aliqua cum attentione percurrere, et Hebræum textum cum verſione quæ Septuaginta dicitur conferre velint, nullo negotio videre poterunt, hos libros

poſt ſecundam Urbis reſtaurationem a Juda Maccabæo factam reſtitutos fuiſſe, quo tempore Jechoniæ poſteri principatum amiſerunt, non antea.

* LB, M: *qui in hoc capite dicitur fuiſſe anno.* Omiſſa reſtituit Boehmer e cod. ſuo et Gallo. ** M: *hoc eſt annis 33. antequam Cyrus Judæis propoſuerat.* *** Scriptum fuerat: *temporis injuria et ſuperſtitio*, deinde verba mutavit auctor. Nempe M: *quas temporis (injuria et ſuperſtitio) gravitas*; LB: *temporis (injuriæ et ſuperſtitio regnans) gravitas.*

XXII

(ad pag. 507).

LB. MURR. Atque adeo ſuſpicari potuiſſet nemo, ejus prophetiam Jeremiæ prædictioni contradicere, ut ex Joſephi narratione ſuſpicati ſunt omnes, donec ex rei eventu ambos vera prædixiſſe cognoverunt.

XXIII

(ad pag. 509).

LB. MURR. Hujus libri maximam partem deſumptam eſſe ex libro, quem ipſe Nehemias ſcripſit, teſtatur ipſe hiſtoricus vſ. 1. cap. 1. Sed quæ ex cap. 8. uſque ad vſ. 26. cap. 12. narrantur, et præterea duos ultimos verſus cap. 12., qui Nehemiæ verbis per parentheſin inſeruntur *, ab ipſo hiſtorico, qui poſt Nehemiam vixit, additos ** eſſe, dubio caret.

* LB: *intercluduntur.* ** LB: *addita.*

XXIV

(ad pag. 510).

LB. MURR. Hgezras avunculus primi ſummi pontificis Joſuæ fuit; vid. Hgezr. cap. 7. vſ. 1. et 1. Paral. c. 6. vſ. 14, 15.; et ſimul cum Zorobabele Babylone Hieroſolymam profectus eſt, vide Nehem. cap. 12. vſ. 1. Sed videtur quod, cum Judæorum res turbari viderit, Babyloniam iterum petierit; quod etiam alii fecerunt, ut

patet ex Nehem. cap. 1. vſ. 2.; ibique uſque ad Artaghſaſti regnum manſerit, donec, impetratis quæ voluerat, ſecundo Hieroſolymam petiit. Nehemias etiam cum Zorobabele Hieroſolymam tempore Cyri petiit; vid. Hgezræ cap. 2. vſ. 2. et 63., quem confer cum vſ. 9. cap. 10., Nehem. cap. 10. vſ. 1. Nam quod interpretes התרשתא * *legatum* vertunt, nullo id exemplo probant, cum contra certum ſit quod Judæis, qui aulam frequentare debebant, nova nomina imponebantur. Sic Daniel Belteſaſar, Zerubabel Seſbaſar (vid. Dan. cap. 1. vſ. 7., Hgezræ cap. 1. vſ. 8. et cap. 5. vſ. 14), et Nehemias Hatirſata vocabatur. At ratione officii ſalutari ſolebat פחה *procurator ſ. præſes*; vide Nehem. cap. 5. vſ. 14. et cap. 12. vſ. 26. *Il eſt donc certain qu' Atirſatha eſt un nom propre, comme Hatſelelphoni, Hatſobeba* 1. *Paral.* 4. *vſ.* 3, 8, *Halloghes Nehem.* 10. *vſ.* 25. *et ainſi du reſte.*

LB: *Atirſchata*; M: *interpretes ibi legatum.*

XXV

(ad pag. 513).

LB. Murr. Synagoga, quæ dicitur magna, initium non habuit niſi poſtquam Aſia a Macedonibus ſubacta fuit. Quod autem Maimonides, R. Abraham ben David, et alii, ſtatuunt, hujus concilii præſides fuiſſe Hgezram, Danielem, Nehemiam, Ghaggaeum, Zachariam, etc., ridiculum figmentum eſt, nec alio fundamento nituntur quam Rabinorum traditione, qui ſcilicet tradunt, Perſarum regnum 34. annos ſtetiſſe, non amplius. Nec alia ratione probare poſſunt, decreta magnæ iſtius ſynagogæ ſ. ſynodi, a ſolis Phariſaeis habitæ, accepta fuiſſe a prophetis, qui eadem ab aliis prophetis accepiſſent, et ſic porro uſque ad Moſen, qui eadem ab ipſo Deo accepiſſet, et poſteris ore, non ſcripto, tradiderit. Sed hæc ea, qua ſolent, pertinacia Phariſaei credant; prudentes autem, qui conciliorum et ſynodorum cauſas, et ſimul Phariſæorum et Tſadducæorum controverſias norunt, facile conjicere poterunt * cauſas magnæ illius ſynagogæ ſ. concilii convocandi. Hoc certum eſt, illi concilio nullos inter-

fuisse prophetas, et Pharisæorum decreta, quæ traditiones vocant, auctoritatem ex eodem concilio accepisse.

* LB, M: *potuerunt.*

XXVI

(ad pag. 515).

LB. Murr. *Λογίζομαι* vertunt hujus loci interpretes *concludo*, et a Paulo usurpari contendunt quomodo * *συλλογίζομαι*, cum tamen *λογίζομαι* apud Græcos ** idem valeat ac apud Hebræos חשב, *computare, cogitare, existimare*, qua significatione cum textu Syriaco optime convenit. Syriaca enim versio (si quidem versio est, quod dubitari potest, quandoquidem nec interpretem novimus nec tempus, quo vulgata fuit, et Apostolorum lingua vernacula nulla alia fuit quam Syriaca) hunc Pauli textum sic vertit ܡܬܪܥܝܢܢ ܗܟܝܠ *methrahgenan hochil*, quod Tremellius optime interpretatur *arbitramur igitur*. Nam ܪܥܝܢ *rehgjon* *** nomen, quod ex hoc verbo formatur, significat *arbitratus;* est namque ܪܥܝܢܐ *rehgjono* (in Hebraeo רעוא *rahgava*) *voluntas;* ܡܬܪܥܝܢܢ ergo *volumus* seu *arbitramur* †.

* Boehmer. — LB, M: *quoquo modo.* ** *Apud Græcos* omittit M.

*** M: חשבון *nomen.*

† Hæc ultima admodum turbata bene restituit Boehmer.

XXVII

(ad pag. 519).

A sçavoir celle que Jesus Christ avoit enseignée sur la montagne, et dont Saint Matthieu fait mention au chapitre 5. et suivans.

XXVIII

(ad pag. 544).

LB. Vid. Interpr. Scripturæ p. 75.

[Est liber c. t. Philosophia S. Scripturæ Interpres; Exercitatio Paradoxa, etc. Eleutheropoli 1666. Ib. in pag. 75. nescio cujus sententia his verbis describitur: „Quando S. Scriptura alicubi quid clare et ex professo docet, sive *δογματίζει*, cui contrarium alio in loco ex occasione et per consequentiam statuere

videtur, tunc locus ille clarus proprie et ſecundum literam eſt intelligendus; hic vero figurate et ſecundum illum interpretandus. Ex. gr. S. Literæ clare δογματίζουσι, *Deum eſſe unum*, et aliis in locis Deus loquitur numero plurali, unde ſequi videtur, illum non eſſe unum. Cum igitur prius ex profeſſo doceatur, poſterius vero per conſequentiam ex iis deducatur, hi textus improprie ſumendi, et ſecundum illos, qui proprie accipi debent, exponendi erunt. Similiter jubetur, cavendum eſſe, ne Deum corporeum imaginemur; dicitur enim Deuteron. 4.: *Cavetote vobis valde (nam non animadvertiſtis ullam ſimilitudinem, etc.) ut non faciatis vobis ſculptile, ſimilitudinem ullius ſimulachri, etc.* Et poſtea: *Si facietis ſculptile, ſimilitudinem ullius rei, etc., conteſtor contra vos hodie cœlum et terram, fore ut omnino pereatis quam celerrime e terra illa, etc.* Quibus locis clare docetur, Deum eſſe incorporeum. Quocirca iſto præcepto, et non ratione obligamur, omnes textus, e quibus, Deum corporeum eſſe, colligi poſſe videtur, ex hoc præcepto interpretari".]

XXIX

(ad pag. 547).

LB. Interpret. Script. p. 76.

[In libri modo laudati p. 76. cum alia tum hæc adverſus ſententiam quam modo retulimus diſputantur. „Sed vero largiamur, aliquid in S. Literis clare atque perſpicue exprimi. An igitur, ſi δογματίζουσαι aſſererent, *nihil eſſe aliquid*, vel *aliquid eſſe nihil*, etiam proprie, et ut ſonarent, eſſent intelligendæ, quantumvis etiam noſtræ Rationi adverſarentur? Sane

— Credat Judæus Apella,
Non ego,

neque ullus ſanæ mentis, ne quidem ipſe. Cogetur enim, cum Scriptura ſibi videtur contradicere, fateri, Ratione uti licere, ut dignoſci poſſit, quænam loca proprie, quænam improprie ſint et figurate intelligenda atque interpretanda. Qualia ſunt, *Deum non duci pœnitentia*, Num. 23 : 23., 1. Sam. 15 : 29., etc. et *eundem pœnituiſſe, quod hominem fecerat*, Gen. 6 : 6., et *iſtius mali, quod facturum* [*ſe*] *dixerat populo ſuo*, Exod. 32 : 14. Et alia id genus quam plurima paſſim obvia".]

XXX

(ad pag. 551).

LB. Interpret. Script. p. 113.

[In ejuſdem libri pagina quæ numero 113. eſt etſi cum reliquo Epilogo notis numeralibus caret, hæc leguntur: „...(ſcrupulum) unum, et quidem, noſtro judicio, ſatis magnæ molis amovere ſtudebimus, firmiter perſuaſi, eo ſublato,

reliqua omnia fore plana atque expedita. Eſt autem ille, quod, ſi eo, quo ſtatuimus, modo Philoſophia ſit S. Literas interpretandi norma, ipſæ S. Literæ inutiles et fruſtra exaratæ atque ad nos tranſmiſſæ videantur." Reſponſionis, quæ deinceps datur, hæc fere medulla eſt: „...(voces) tantum ſunt occaſio vel incitamentum, quo intellectus erigitur ac inducitur, ut ideas... attentius contempletur, ac inter ſe conferat, ac ſic hanc in illa neceſſario includi deprehendat. — Jam vero, quoniam omnes libri ex orationibus inter ſe connexis copulatiſque conſtant atque conflantur, evidentiſſime conſequitur, ſummam maximamque, quam rebus vere accurateque cognoſcendis intelligendiſque præbere queunt utilitatem, in eo ſolo conſiſtere, quod Lectori cogitationem injiciant, eumque excitent ad ideas, quas jam rerum in mente efformatas habet claras atque diſtinctas, quæque in illis libris vocabulis denotantur, contemplandas, inter ſe comparandas, ac, num una alteri includatur aut connexa ſit, examinandas; nulla vero ratione intellectum in veram rerum cognitionem ex aut per ſe poſſe deducere, multo minus menti ideas claras diſtinctaſque, ſi antea infuſæ inditæque non fuerint, indere, aut infundere, aut imprimere, aut alio aliquo modo ingenerare..... Unde liquet,.... minime ſupervacaneum eſſe, Scripturam adire atque conſulere: non quidem ut illa veritatem aut per ſe mentibus noſtris ingeneret, aut clariorem diſtinctioremque reddat, aut magis firmam faciat, ſed ut, quemadmodum diximus, occaſionem materiamque cogitandi ſuggerat, et quidem de talibus, de quibus forſan alias nunquam cogitaſſemus. Quorum etiam ſummam hominum beatitatem concernentium, adeoque illis præ cæteris omnibus conducentium, non autem veritatis docendæ, reſpectu ejus utilitas et maxima, et aliorum librorum utilitati longe anteponenda eſt...."]

XXXI

(ad pag. 551).

LB. Murr. Hoc eſt, quod ad ſalutem ſ. beatitudinem ſatis ſit, divina decreta tanquam jura ſeu mandata amplecti, nec opus ſit, eadem ut æternas veritates concipere, non Ratio ſed Revelatio docere poteſt, ut patet ex demonſtratis Cap. 4.

XXXII

(ad pag. 555).

LB. Murr. In ſtatu civili, ubi communi jure decernitur, quid bonum et * quid malum ſit, recte dolus diſtinguitur in bonum et malum. Sed in ſtatu naturali, ubi unuſquiſque ſui judex eſt, ſummum-

que jus habet leges ſibi præſcribendi et interpretandi, immo etiam, prout ſibi melius judicat, abrogandi, ibi ſane concipi non poteſt, quemquam dolo malo agere.

* M omittit *et.*

XXXIII

(ad pag. 558).

LB. MURR. In quacunque civitate homo ſit, liber eſſe poteſt. Nam certe * homo eatenus liber eſt **, quatenus Ratione ducitur. At (NB. aliter Hobbeſius †) Ratio pacem omnino ſuadet; hæc autem obtineri nequit, niſi communia civitatis jura inviolata ſerventur. Ergo, quo homo Ratione magis ducitur, id eſt, quo magis eſt liber, eo magis conſtanter civitatis jura ſervabit, et ſummæ poteſtatis mandata, cujus ſubditus eſt, exequetur.

* LB: *Nam homo.* ** M: *eſſe poteſt.* † LB parentheſin omittit.

XXXIV

(ad pag. 561).

LB. MURR. Quod Paulus ait, homines eſſe ſine effugio, more humano loquitur. Nam cap. 9. ejuſdem Epiſtolæ expreſſe docet, quod Deus cujus vult miſeretur, et quem vult indurat, et homines nulla de cauſa inexcuſabiles eſſe, quam quia in Dei poteſtate ita ſunt, ut lutum in poteſtate figuli, qui ex eadem maſſa facit vaſa, aliud ad decus aliud ad dedecus, et non propterea quod præmoniti ſunt. Quod autem ad legem divinam naturalem attinet, cujus ſummum præceptum eſſe diximus Deum amare, eo ſenſu legem appellavi, quo philoſophi communes Naturæ regulas, ſecundum quas omnia fiunt, leges vocant. Amor enim Dei non obedientia, ſed virtus eſt, quæ homini, qui Deum recte novit, neceſſario ineſt. At obedientia voluntatem imperantis, non rei neceſſitatem et veritatem reſpicit. Cum autem naturam Dei voluntatis ignoremus, et contra certe

ſciamus, quidquid fit ex ſola Dei potentia fieri, nequaquam, niſi ex Revelatione, ſcire poſſumus, an Deus aliquo honore coli velit ab hominibus tanquam princeps. Adde quod jura divina nobis ut jura ſeu inſtituta videri oſtenderimus, quamdiu eorum cauſam ignoramus, hac autem cognita illico jura eſſe deſinunt, atque eadem ut æternas veritates, non ut jura, amplectimur; hoc eſt, obedientia illico in amorem tranſit, qui ex vera cognitione tam neceſſario oritur ut ex ſole lumen. Ex Rationis igitur ductu Deum quidem amare, ſed non obedire ei * poſſumus, quandoquidem nec jura divina, quamdiu eorum cauſam ignoramus, ut divina amplecti, nec Deum jura ut principem conſtituentem concipere Ratione poſſumus.

* LB omittit *ei*.

XXXV

(ad pag. 564).

LB. Murr. Suſcepere duo manipulares imperium populi Romani tranſferendum, et tranſtulerunt. Tac. 1. Hiſt. libro.

XXXVI

ad pag. 570).

LB. Murr. In hoc loco accuſantur duo, quod in caſtris prophetaverint, et Joſua illos aſſervandos cenſet; quod non feciſſet, ſi unicuique injuſſu Moſis divina reſponſa populo dare licuiſſet. At Moſi reos abſolvere placuit, et Joſuam increpat, quod ipſi ſuaderet, jus ſuum regium perſequi eo tempore, quando ipſum tantum * regnandi tædium tenebat, ut maluerit mori quam ſolus regnare, ut patet ex vſ. 14. ejuſdem capitis. Sic enim Joſuæ reſpondit, Excandeſciſne mea de cauſa? Utinam omnis Dei populus propheta eſſet; hoc eſt, utinam ad id rediret jus Deum conſulendi, ut regnum apud ipſum populum eſſet. Joſua itaque non jus, ſed temporis rationem

ignoravit, et ideo a Moſe caſtigatur, ſicut Abiſæus a Davide, cum regem monuit ut Shimhgi, qui certe reus majeſtatis erat, mortis damnaret; vid. 2. Sam. cap. 19. vſ. 22, 23.

* M omittit *tantum*.

XXXVII

(ad pag. 571).

MURR. Vſ. 19. et 23. hujus, quos mihi videre contigit, male interpretes vertunt. Nam vſ. 19. et 23. non ſignificat, quod ei præcepta dedit, aut præceptis inſtruxit, ſed quod Joſuam principem creaverit ſeu conſtituerit, quod in Scriptura frequens eſt, ut Exodi cap. 18. vſ. 23., 1. Sam. cap. 13. vſ. 15., Joſ. cap. 1. vſ. 9., et 1. Sam. cap. 25. vſ. 30., etc.

Plus les interpretes ſ'efforcent de rendre mot à mot le verſet 19. *et le* 23. *de ce Chapitre, moins ils le rendent intelligible; et je ſuis aſſeuré que tres peu de perſonnes en entendent le veritable ſens; car la pluſpart ſe figurent que Dieu commande à Moyſe au verſet* 19. *d'inſtruire Joſué en preſence de l'Aſſemblée; et au verſet* 23. *qu'il luy impoſa les mains, et l'inſtruiſit; ne prenant pas garde que cette façon de parler eſt fort en uſage chez les Hebreux pour declarer que l'election du Prince eſt legitime, et qu'il eſt confirmé dans ſa charge. C'eſt ainſi que parle Jetro en conſeillant à Moyſe de choiſir des Coadjuteurs qui l'aidaſſent à juger le Peuple:* Si tu fais cecy (*dit-il*), alors Dieu te commandera; *comme ſ'il diſoit que ſon autorité ſera ferme, et qu'il pourra ſubſiſter, touchant quoy voyez l'Exode chapitre* 18. *verſet* 23. *et le* 1. *liv. de Samuel chapitre* 13. *verſet* 15. *et le chapitre* 25. *verſet* 30. *et ſurtout le chapitre* 1. *de Joſué au verſet* 9, *où Dieu luy dit:* Ne t'ay-je pas commandé; prends courage, et montre-toy homme de cœur; *comme ſi Dieu luy diſoit:* N'est ce pas moy qui t'ay conſtitué Prince; ne t'eſpouvante donc de rien, car je feray partout avec toy.

XXXVIII

(ad pag. 573).

LB. MURR. Magnum, quod vulgo vocant, Synedrium fingunt Rabini a Moſe fuiſſe inſtitutum; nec Rabini ſoli, ſed plurimi inter Chriſtianos, qui * cum Rabinis ineptiunt. Moſes quidem ſibi 70. coadjutores elegit, qui cum ipſo Reipublicæ curam haberent, quia ſolus ſuſtinere non poterat onus totius populi; ſed nullam legem unquam tulit de inſtituendo collegio ſeptuagintavirali, ſed contra juſſit, ut unaquæque tribus in urbibus, quas Deus ipſi dederat, judices conſtitueret, qui ſecundum leges ab ipſo latas lites dirimerent; et, ſi contingeret ut ipſi judices de jure dubitarent, ad ſummum pontificem (qui ſcilicet legum ſummus interpres), vel judicem, cui eo tempore ſubordinati eſſent (nam is jus habebat pontificem conſulendi) adirent, ut juxta pontificis explicationem litem dirimerent. Quod ſi contingeret, ut ſubordinatus judex contenderet, ſe non teneri ex mente ſummi pontificis, quam ab ipſo vel ſumma ejus poteſtate accepit, ſententiam ferre, mortis damnabatur; nempe a ſummo judice, qualis is eo tempore eſſet, a quo ſubordinatus judex conſtitutus fuerat; vid. Deuter. cap. 17. vſ. 9. Videlicet vel ut Joſua, totius populi Iſraelitici ſummus imperator; vel ut unius tribus princeps, penes quem poſt factam diviſionem jus fuit pontificem de rebus ſuæ tribus conſulendi, de bello et pace diſcernendi, urbes muniendi, judices conſtituendi, etc.; vel ut rex, in quem omnes vel aliquot tribus jus ſuum tranſtulerant. Ad hoc vero confirmandum plura afferre poſſem ex hiſtoriis teſtimonia, ſed ex multis unum, quod præcipuum videtur, afferam. Cum propheta Silonita Jeroboamum regem elegit, eo ipſo jus ipſi dedit pontificem conſulendi, judices conſtituendi; et abſolute omne jus, quod Reghabaam in duas tribus retinuit, id omne Jeroboam in decem obtinuit. Quare eodem jure, quo ** Jehoſaphat Hieroſolymæ (vid. 2. Paral. cap. 19. vſ. 8. ſeqq.), *** Jeroboam in ſua regia ſummum ſui imperii † conſilium conſtituere poterat. Nam certum eſt, quod Jeroboam, quatenus ex mandato Dei rex erat, et conſequenter ejus ſubditi,

non tenebantur ex lege Moſis, coram Reghabamo, cujus ſubditi non erant, judice ſtare, et multo minus judicio Hieroſolymitano a Reghabaamo conſtituto eique ſubordinato. Prout igitur Hebræorum imperium diviſum fuit, tot ſuprema concilia in eodem fuerunt. Qui vero ad varium Hebræorum ſtatum non attendunt, ſed diverſos eorum ſtatus in unum confundunt, multis modis intricantur.

* M omittit *qui.* ** LB: *quod.* *** LB addit: *idem.*
† LB: *ſummum ſui temporis.*

XXXIX

(ad pag. 602).

LB. Murr. Hic apprime ad illa attendendum eſt, quæ Cap. 16. de jure diximus.